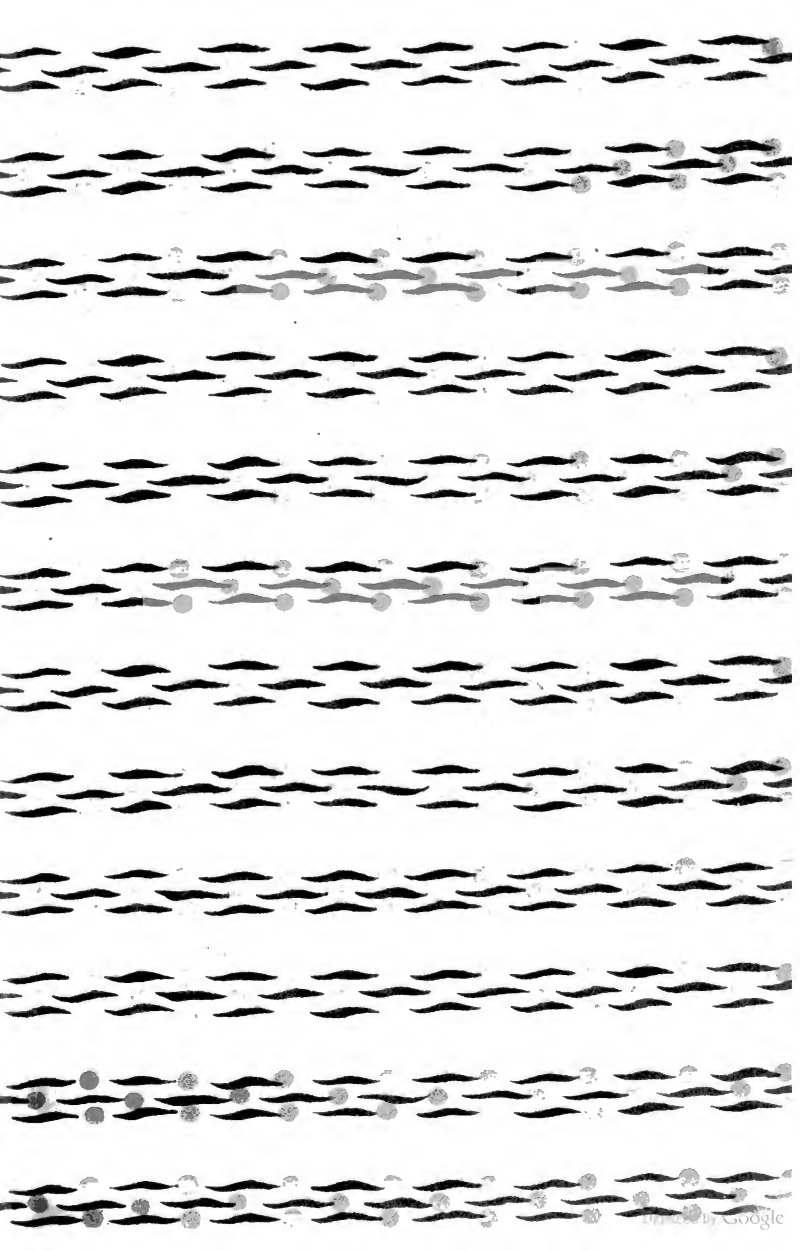
Der römische Staat und die allgemeine Kirche bis auf Diocletian

Karl Johannes Neumann

Library
of the
University of Wisconsin


Digitized by Google

DER RÖMISCHE STAAT

UND

DIE ALLGEMEINE KIRCHE

BIS AUF DIOCLETIAN.

Von

KARL JOHANNES NEUMANN,

A. O. PROFESSOR DER GESCHICHTE AN DER UNIVERSITÄT STRASSBURG.

IN ZWEI BÄNDEN.

ERSTER BAND.

LEIPZIG,

VERLAG VON VEIT & COMP.

1890.

Digitized by Google

Druck von Metzger & Wittig in Leipzig.

Digitized by Google

150863
MAR 7 1911
DA
N39

EDUARD HILLER

IN VEREHRUNG UND FREUNDSCHAFT

ZUGEEIGNET.

Digitized by Google

VORWORT.

Untersuchungen über die Christenverfolgung des Decius haben den Ausgangspunkt dieser Studien über den römischen Staat und die christliche Kirche gebildet; aber den Gedanken an monographische Behandlung einer einzelnen Verfolgung musste ich bald aufgeben. Denn hier greift Alles so ineinander, dass die Einzelbetrachtung kaum zu einer richtigen Beschreibung, geschweige denn zur Hervorhebung der charakteristischen Momente und zum Einblick in die Motive führen kann. Ich musste mit meiner Untersuchung rückwärts schreiten, um die Massregeln des Decius zu verstehen und zu würdigen. Die Macht der Kirche, welche Decius und Diocletian vergebens gesucht haben zu brechen, war in gleichem Schritte mit der Ausbildung der Kirchenorganisation gewachsen; jetzt war dieselbe in ihrer Gliederung so weit fertig, dass sie der Organisation des Staates an innerer Kraft überlegen war. Nur im Zusammenhange mit der Entwickelung der Kirchenverfassung konnte die Stellung des Staates zu der Kirche gewürdigt werden.

Der Stoff des Buches ist in zusammenhängender Lektüre der Quellen, in erster Linie der einschlägigen Werke der Kirchenväter beschafft worden. Aber ich bin mir der Förderung wohl bewusst, die ich den Untersuchungen der letzten Jahre über die Geschichte der Kirchenverfassung zu danken habe; sie haben auf die Anlage meines Buches einen entscheidenden Einfluss ausgeübt. Dagegen habe ich mich bei der Beantwortung der Frage, wie die Kirche sich zum Staate und zur Welt gestellt hat, auf Vorarbeiten kaum stützen können.

Die Prüfung der Acta Sanctorum wurde nicht in der Hoffnung unternommen, das brauchbare Quellenmaterial für die Geschichte der Verfolgungen dadurch beträchtlich zu erweitern. Aber ich mochte nicht

Digitized by Google

aburteilen, ohne selbst geprüft zu haben, und ich lege meine Sammlungen in knapper Fassung und übersichtlicher Ordnung vor, um Anderen eine Arbeit zu ersparen, die ich nun einmal habe auf mich nehmen müssen. Seit der Auffindung des alten syrischen Martyrologiums ist auch das martyrologium Hieronymianum benutzbar geworden, und es gestattete wenigstens in manchen Fällen eine grössere Sicherheit des Urteils, als sie sonst erreichbar gewesen wäre.

Das Material für den zweiten Band, von dem ein Stück bereits geschrieben ist, liegt gesammelt und geordnet vor mir.

Strassburg, im Herbst 1889.

Karl Johannes Neumann.

Digitized by Google

INHALT.

ERSTES BUCH.

STAAT UND KIRCHE BIS ZUM KAMPFE GEGEN DIE KIRCHENORGANISATION. S. 1—254.

Einleitung.

Der römische Staat und das Christenthum bis zur Begründung der grossen Kirche. S. 3—54.

Jesus. Paulus 3. Claudius. Pomponia Graecina. Neronische Verfolgung. Christenthum und Judenthum 4. Jüdische Privilegien 5. Judenfrage 6. Christenfrage. Domitian. Clemens und Domitilla. Kaiserkult 7. Kultus der lebenden Herrscher 9. Caligula. Apokalypse. Stellung der Christen zum Kaiserkultus 11. Pergamon und Antipas 12. Domitian 13. Sacrilegium und Majestätsverbrechen 14. Verfahren der Statthalter 15. Nerva 16. Plinius 17. Vereinsrecht 18. Brief des Plinius an Traian 19. Rescript Traians 22. 33 A. 1. Antoninus Pius 26. Iustin 27. Erstes Rescript Marc Aurels 28. Lugudunum 29. Vorwurf der Unsittlichkeit 30. Zweites Rescript Marc Aurels 31. Heidnische Urteile über das Christenthum. Epiktet 34. Fronto. Apuleius. Galen 35. Aristides 36. Celsus 37. Lucian. Marc Aurel 38. Stellung zum Martyrium. Montanisten 39. Römer 13. Iustin. Gebet für den Kaiser 40. Tatian. Gnostiker 41. Kirchenverfassung 43. Apostel, Propheten und Lehrer 44. Gemeindeverfassung. Thiasoi 46. Episkopen und Diakonen. Presbyter 48. Entstehung des monarchischen Episkopats 49. Die allgemeine Kirche 52.

Erstes Kapitel.

Die Anfänge der Synodalverfassung und die Regierung des Commodus. S. 55—94.

Das Ermatten der eschatologischen Erwartung 55. Die allgemeine Kirche 57. Der Montanismus 59. Antimontanistische Provincialsynoden 60. Synoden in Sachen des Osterstreites. Die römische Kirche und Bischof Victor 62. Der Staat

Digitized by Google

und die allgemeine Kirche 64. Marcaurelische Verfolgung in Kleinasien. Thraseas von Eumenia. Sagaris von Laodikea. Agathonike 66. Montanistische und katholische Märtyrer. Märtyrertitel 66. Gaius und Alexander von Eumenia. Der Proconsul Aemilius Frontinus 67. Der Proconsul Arrius Antoninus. Praxeas 69. Theophilus von Antiochia. Die Verfolgung des Herennianus in Kappadokien 70. Die Verfolgung in Afrika. Der Proconsul Saturninus. Die Märtyrer von Scili 71. Namphamo und Miggin von Madaura 76. Römische Märtyrer in Sardinien. Bergwerkstrafe 77. Der Senator Apollonius 80. Friedenszeit unter Commodus 82. Christen am Kaiserhofe 83. Karpophorus. Prosenes. Marcia 84. Begnadigung der Märtyrer in Sardinien. Kallistus 87. Der Proconsul Cincius Severus von Afrika. Der numidische Legat Vespronius Candidus. Theophilus ad Autolycum 91. Irenaeus von Lugudunum 93.

Zweites Kapitel.

Die ersten Jahre des Septimius Severus und die Stellung des Christenthums zur Welt am Ausgange des zweiten Jahrhunderts. S. 95—154.

Pertinax 95. Didius Iulianus. Septimius Severus 96. Caecilius Capella in Byzanz 97. Septimius Severus und die Religion 98. Römische Christen aus dem Senatorenstande. Loyalität des Clemens von Alexandria 99. Kirche und Welt. Thiasoi. Philosophenschulen. Iustin 101. Collegia funeraticia. Rescript des Septimius Severus 102. Leichenbestattung 104. Die Leichen der Hingerichteten 105. Anfänge der christlichen Coemeterien in Rom. Bischof Zephyrinus und Kallistus 107. Bischof Victor. Die christlichen Gemeinden und die collegia funeraticia 110. In Afrika 111. Die Stellung der Christen zur Welt nach Clemens von Alexandria 113. Staat und Kaiser 114. Das tägliche Leben 116. Die Wissenschaft 117. Die Stellung der Christen zur Welt nach Tertullian 119. Zahl der Christen 120. Staat und Kaiser 121. Die Gesetze 122. Der Eid 123. Die Ämter 124. Der Kriegsdienst 126. Feste und Schauspiele 128. Litteratur und Unterricht 132. Der Beruf 133. Familie und Haus 136. Heidnische Vorurteile 138. Die Stimmung des Volkes 140. Die karthagische Verfolgung vom Jahre 197, 141. Tertullians Apologeticum 142. Ungesetzlichkeit des Christenthums 143. Die Form der Christenprocesse 144. Strafen. Relegation 146. Sacrilegium und Majestätsverbrechen 148. Tertullians Vertheidigung der Christen 150. Der Ausgang der Verfolgung 152. Der Proconsul Asper. Die Bluttaufe des Martyriums 153. Semen est sanguis Christianorum 154.

Drittes Kapitel.

Das Rescript und die Verfolgung des Septimius Severus und Severus Antoninus. Die syrischen Kaiser. S. 155—209.

Das Christenthum im Orient. Edessa 155. Septimius Severus im Orient. Die Juden 156. Judenrescript des Septimius Severus 157. Verbot des Übertritts zum Christenthum durch ein Rescript des Septimius Severus 159. 203 A. 4. Zeit

Digitized by Google

desselben 162. Verfolgung zu Alexandria. Leonides. Die Katechetenschule 163. Clemens. Origenes und seine Schüler 164. Plutarchus, Serenus, Heraklides, Heron, Heraïs. Potamiaena 165. Die Verfolgung in Syrien und Kleinasien. Domninus und Asklepiades von Antiochia. Alexander in Kappadokien. Clemens von Alexandria und die Verfolgung 166. Die Flucht in der Verfolgung 167. Das Martyrium. Staat und Leben 168. Die Verfolgung in Rom. Natalis. Die Verfolgung in Afrika. Celerina, Laurentinus und Egnatius 170. Iocundus, Saturninus und Artaxius von Karthago. Karthagische Katechumenen. Perpetua, Felicitas und Genossen 171. Giddenis. Rutilius. Castus und Aemilius 177. Der Pöbel und die christlichen Grabstätten zu Karthago. Loskauf durch Bestechung 178. Die Flucht in der Verfolgung 181. Das Ende der severischen Verfolgung 192. Severus Antoninus. De corona 183. Die Verfolgung des Proconsul Scapula in Afrika. Maiulus von Hadrumetum 184. Die Lage der Christen 185. Numidien und Mauretanien 187. Karthago 188. Die Connivenz der Gnostiker 189. Tertullian als Montanist 190. Sein späteres Urteil über die Flucht 191. Bekränzung und Idololatrie 192. Das Martyrium 194. Die Gesellschaft und das bürgerliche Leben 195. Der Kaiserkult 196. Ämter und Kriegsdienst. Die Litteratur 197. Die Montanisten und die Ehe. Gemischte Ehen 198. Ungültigkeit der ausserkirchlichen Eheschliessung 199. Die zweite Ehe. Die Katholiken und die Ehe. Papst Kallistus 200. Die Milde des Kallistus gegen Vergehungen 201. Die Ehegesetzgebung des Kallistus 202. Severus Antoninus. Alexander von Baccanae. Ulpianus de officio proconsulis 203. Der Kämmerer Prosenes. Apollonius von Tyana 204. Macrinus. Elagabal. Die Kaiserin Aquilia Severa und Hippolytus 205. Der Kultus des Elagabal 206. Severus Alexander. Mamaea und Origenes 207. Der Streit der Christen mit den Speisewirthen 208. Die Christen und die syrische Dynastie 209.

Viertes Kapitel.

Maximinus Thrax und der christliche Klerus. S. 210—230.

Die Verfolgung des Maximinus 210. Die Archonten der Gemeinden 211. Pontianus und Hippolytus von Rom 213. Deportation 215. Caesarea Palaestina 218. Origenes' Ermahnung zum Martyrium 219. Appellation an den Kaiser 221. Ambrosius und Protoktetus 222. Die Verfolgung in Kappadokien 223. Charakteristik der maximinischen Verfolgung 225. Ihre Bedeutung 230.

Fünftes Kapitel.

Der Friede der Kirche unter Philippus Arabs und die Jubelfeier des tausendjährigen römischen Reiches. S. 231—254.

Gordianus 231. Philippus Arabs. Rechtlosigkeit und faktische Duldung. Origenes gegen Celsus 232. Die zwei Gesetze 234. Der Götzendienst 235. Römer 13. Rechtliche Stellung des Christenthums 236. Die Form des Christenprocesses 238. Der Kriegsdienst 240. Die Ämter 241. Minucius Felix 242. Der Heide bei Minucius Felix 243. Minucius Felix und der Staat 244. Vertheidigung der Christen durch Minucius Felix. Philippus Arabs und der Staats-

Digitized by Google

kult 245. War Philippus Arabs Christ? 246. Frömmigkeit und Grösse Roms 250. Das tausendjährige Reich 251. Christenhetze zu Alexandria 252. Das neue Saeculum 254.

KRITISCHE AUSFÜHRUNGEN. S. 255—331.

Erstes Stück.

Hippolytus. S. 257—264.

Hippolytus Gegenpapst. Die Zeugnisse für das römische Bisthum 257. Die Zeugnisse für das Bisthum von Portus 259. Die Philosophumena 260. Der Liberianus 261. Kallistus, Urbanus, Pontianus. Das sardinische Martyrium 262. Die Überführung der Leiche nach Rom. Damasus. Novatus 263. Das Presbyterium des Hippolytus 264.

Zweites Stück.

Abfassungszeit und Veranlassung der Bücher des Origenes gegen Celsus. S. 265—273.

Eusebius. Doulcet 265. Die Bücher gegen Celsus und die maximinische Verfolgung 266. Die exhortatio ad martyrium 267. Chronologie origenischer Schriften 268. Die Christenhetze zu Alexandria 270. Die *στάσις* des Jahres 248. Die Bücher gegen Celsus 271. Ambrosius 272. Die Jubelfeier des tausendjährigen römischen Reiches als Veranlassung der Bücher gegen Celsus 273.

Drittes Stück.

Zur Kritik der Acta Sanctorum. S. 274—331.

Acta Sanctorum 274. Analecta Bollandiana. Surius. Mombritius. Assemani 275. Symeon Metaphrastes. Ruinart 276. Protokolle 277. Akten und Passionen 278. Ihr historischer Werth. Le Blant. Menologien 279. Depositio martyrum vom Jahre 354. Der karthagische Kalender Mabillons. Martyrologium Syriacum. Martyrologium Hieronymianum. De Rossi. Duchesne 280. Martyrologium Romanum parvum. Beda. Ado. Martyrologium Romanum 282. Abkürzungen 283.

Martyrien aus der Zeit des Commodus. S. 283—291.

Eumenia in Phrygien. Gaius und Alexander 283. Antiochia. Theophilus. Karthago. Märtyrer von Scili 284. Madaura. Namphamo und Miggin 286. Vienna. Bischof Dionysius. Ravenna. Bischof Datus 287. Rom.

Digitized by Google

1. Antonius oder Antoninus. 2. Der Senator Apollonius. 3. Papst Eleutherus 288. 4. Eugenia. 5. Eusebius, Pontianus, Peregrinus und Vincentius 289. 6. Der Senator Iulius. Gortyna auf Kreta. Bischof Philippus 291.

Martyrien aus der Zeit des Septimius Severus. S. 291—300.

Alexandria. 1. Leonides, Arator, Quiriacus und Basilia 291. 2. Leonides, Plutarchus, Serenus, Heraklides, Heron, Serenus II., Heraïs, Potamiaena, Marcella, Basilides 292. 3. Serapio. Antiochia in Syrien. 1. Asklepiades. 2. Serapio. Antiochia in Pisidien. Charalampius 293. Rom. 1. Felicitas und ihre sieben Söhne 294. 2. Natalis. 3. Papst Victor. Portus. Eutropius, Zosima und Bonosa 295. Neapel. Eustasius. Vivarium. Andeolus 296 Lugudunum. 1. Irenaeus 297. 2. Minervius. 3. Peregrinus. Trier. Martinus. Anglia. Elvanus und Medvinus 298. Spanien. Auditus. Afrika. Ort unbekannt. Rutilius. Karthago. 1. Giddenis. 2. Iocundus, Saturninus, Artaxius und Quintus. 3. Perpetua, Felicitas und Genossen 299.

Martyrien aus der Zeit des Severus Antoninus. S. 301—308.

Hadrumetum. Mavilus oder Maiulus. Valentia. Felix, Fortunatus und Achilleus 301. Vesontio. Ferreolus und Ferrucio 302. Augustodunum. 1. Andochius, Thyrsus und Felix. 2. Symphorianus 303. Castrum Divionense. Benignus 304. Ravenna. Fusca und Maura 305. Baccanae in Etrurien. Der Bischof Alexander und Herculanus 306. Alexandria. Pantaenus 308.

Die Zeit des Macrinus. S. 308—309.

Rom. Papst Zephyrinus 308.

Die Zeit Elagabals. S. 309.

Perge in Pamphylien. Theodorus und Philippa, Socrates und Dionysius 309.

Martyrien aus der Zeit des Severus Alexander. S. 309—318.

Rom. 1. Martyres Romani sub Alexandro passi 309. 2. Asterius. 3. Caecilia nebst Valerianus, Tiburtius, Maximus und Genossen 310. 4. Calepodius, Palmatius und Genossen 311. 5. Papst Kallistus 312. 6. Martina 313. 7. Tatiana. 8. Papst Urbanus 314. 9. Valerianus, Tiburtius und Maximus. Nicaea. Theodota und Socrates 316. Cappadocia. Thespesius 317.

Martyrien aus der Zeit des Maximinus Thrax. S. 318—327.

Tarraco. Maginus. Trier. Bischof Andreas. Verona. Probus und Senator. Rom. 1. Abundius und Irenaeus. 2. Papst Anteros 318. 3. Censorinus, Chryse, Cyriacus und Genossen 319. 4. Hippolytus 320. 5. Martialis, Saturninus, Epictetus, Aprilis und Felix. 6. Quiriacus und Archelaus. Transaquae in Marsis. Rufinus und Caesidius 324. Beneventum. Die zwölf

Digitized by Google

Brüder aus Hadrumetum 325. Leontini. Isidora und Neophyta 326. Nicomedia. Barbara 327.

Martyrien aus der Zeit Gordians III. S. 327 — 330.

Vienna. Bischof Paracodas. Corinthus. Heliconis 327. Smyrna. Sabina. Iconium. Marcianus 329. Melitene. Bischof Eutychius 330.

Die Zeit des Philippus Arabs. S. 330 — 331.

Die römische Jubelfeier. Ticinum. Crispinus. Firmum. Bischof Philippus. Rom. Zeno 330. Alexandria. Apollonia, Metras, Quinta und Serapio 331.

Nachschrift. Tertulliancitate. S. 332 — 334.

Digitized by Google

ERSTES BUCH.

STAAT UND KIRCHE

BIS ZUM KAMPFE

GEGEN DIE KIRCHENORGANISATION.

Digitized by Google

EINLEITUNG.

Der römische Staat und das Christenthum bis zur Begründung der grossen Kirche.

Länger als zweihundert Jahre hat das Christenthum Zeit gehabt, sich im römischen Reiche auszubreiten, ehe der römische Staat den Plan fasste, die christliche Kirche zu vernichten. Aber auf die christliche Religion und ihre Bekenner hat die Aufmerksamkeit der Behörden und des Kaisers sich schon früher gerichtet.

Der Stifter der neuen Religion war nicht darauf ausgegangen, die staatliche Ordnung zu verändern. Dem Kaiser zu geben was des Kaisers ist und Gott zu geben, was Gottes ist, war seine Weisung. Sein Reich war nicht von dieser Welt. Die Messianität, zu der er sich selbst bekannt hat, war nicht in seinem Geiste gedeutet, wenn sie den Vorwurf begründen konnte, er nehme das jüdische Königthum für sich in Anspruch. Ohne den Anstoss, den das jüdische Synedrium gegeben, hätte der römische Procurator von Judaea schwerlich Veranlassung gefunden, amtlich gegen Jesus einzuschreiten. Und auch auf Paulus ist die Aufmerksamkeit der Römer durch seine jüdischen Gegner gerichtet worden.

Juden aus Kleinasien hatten in Jerusalem einen Volksaufruhr gegen den Apostel angestiftet, und die römische Besatzung, welche gegen den Aufruhr einschritt, bemächtigte sich seiner Person. Man sah in ihm, wie es scheint, den Unruhstifter und machte ihn für den Tumult verantwortlich. Aber nicht in Caesarea, nicht durch den Procurator Porcius Festus wurde sein Process entschieden. Als römischer Bürger hatte sich Paulus auf den Kaiser berufen und ist nach Rom zur Aburteilung gesendet worden. Unter Neros Regierung sah er die Hauptstadt.

Die christliche Lehre war nach Rom schon früher gedrungen und hatte sich unter Heiden und Juden ausgebreitet, schwerlich

Digitized by Google

ohne seitens der Juden alter Observanz Anfechtungen zu erleiden. Wahrscheinlich sind die Massregeln, welche Kaiser Claudius gegen die römischen Juden traf, wegen fortdauernder Unruhen erfolgt, die durch den Streit zwischen Juden und Christen entstanden waren. Die Regierung schied noch nicht zwischen beiden Sekten, und falls auch Christen von diesen Massregeln betroffen wurden, so geschah dies, insofern sie für Juden galten. Eine Anklage auf Grund des christlichen Bekenntnisses selber ist unseres Wissens zum ersten Male unter Nero, im Jahre 58, erhoben worden. Eine vornehme Römerin, Pomponia Graecina, die Gemahlin des Consularen A. Plautius, wurde damals wegen ausländischen Aberglaubens angeklagt, und es ist in hohem Grade wahrscheinlich, dass sie sich zum Christenthum bekannte. Das Urteil wurde ihrem Gemahle zugewiesen, und dieser hat sie freigesprochen. Sechs Jahre später wurden freilich Christen der Hauptstadt in erheblicher Anzahl zum Tode verurteilt, aber den Rechtsgrund für dies Urteil bot nicht ihr Bekenntniss. Wer von der römischen Christengemeinde der neronischen Verfolgung zum Opfer fiel, der war der Anstiftung des grossen Brandes in der Hauptstadt beschuldigt worden. Zwar würde diese Anschuldigung die Christen nicht getroffen haben, wenn sie der Bevölkerung der Hauptstadt oder wenigstens den römischen Juden nicht durch ihren Glauben missfällig gewesen wären. Aber nicht als Christen, sondern als angebliche Brandstifter sind sie verurteilt und hingerichtet worden.

Die Bande, welche die neue Religion noch mit dem Judenthum zusammenhielten, sind allmählich immer lockerer geworden; der Fall des Tempels von Jerusalem entschied den Sieg des Heidenchristenthums und entfernte in seiner Wirkung jede nationale Schranke. Schon vorher hatte der Entwickelungsgang des Christenthums über die engen Grenzen der Volksreligion hinausgeführt; aber jetzt vollzog sich auch die Lösung von dem mütterlichen Boden des jüdischen Stammes. Je tiefer diese Trennung ging und je weitere Fortschritte sie machte, desto leichter musste auch das fremde Auge diesen Unterschied gewahren; er konnte der Bevölkerung des Reiches und der Hauptstadt, dem Blicke der Regenten und Beamten nicht auf die Dauer verborgen bleiben. Das Christenthum war keine jüdische Sekte mehr, es führte selbständig ein eigenes Leben. Aber auch praktische Folgerungen für die Stellung der Christen im römischen Staate mussten sich aus der Erkenntniss dieser Entwickelung ergeben. Eine Sekte des Judenthums bot den Behörden keinen Anlass zu gesonderter Behandlung; auch wo man wirklich von ihrem

Digitized by Google

Dasein Kunde hatte, galten keine anderen Bestimmungen für sie als für das Judenthum im Allgemeinen. Eine Frage, wie die Behörden sich zu den Christen stellen sollen, wird noch gar nicht aufgeworfen. Zwar werden die Christen von gelegentlichen Massregeln gegen die Juden mitgetroffen; aber sie leben im Frieden unter dem Schirme einer erlaubten Religion.

Denn eine solche war das Judenthum im Reiche nach wie vor dem grossen Kriege. Die Stellung der jüdischen Diaspora im hellenistischen Oriente hat hier die römische Politik geleitet, als der Osten unter römische Herrschaft kam. Die Judengemeinden waren ein Faktor, mit dem gerechnet werden musste. Und rieth bereits die Lage der Dinge von einer Belästigung der Juden ab, so war das Verhalten der jüdischen Fürsten wohl geeignet, die Gunst des Caesar und des Augustus zu gewinnen. Die Sonderexistenz der jüdischen Gemeinden wurde geachtet, und ihre Selbstverwaltung blieb bestehen. Eine Regierung, die das Vereinsrecht stark beschnitt und in die engsten Grenzen zurückwies, rührte doch nicht an den jüdischen Genossenschaften. Ruhig durfte aus den römischen Provinzen die Tempelsteuer nach Jerusalem gesendet werden. Die Rücksicht auf die Religion führt geradezu zu Privilegien der Juden. Es wird von ihnen nicht verlangt, dass sie am Sabbath vor Gericht erscheinen sollen; eben die Beobachtung des Sabbaths erschwert dem Juden den Dienst des Soldaten, und in Folge dessen wird von ihm überhaupt kein Kriegsdienst gefordert. Und als der Kaiserkult sich immer weiter durch die Provinzen verbreitete, sah man es nur den Juden nach, wenn sie, der Forderung ihrer Religion gehorchend, dem Kaiser göttliche Ehren verweigerten.[1] Den Versuch Caligulas, sich dieselben zu erzwingen, wollten verständigere Fürsten nicht erneuern.

Auch der grosse Aufstand gegen Nero, der Sieg des Vespasian und Titus hat kein Verbot der jüdischen Religion hervorgerufen. Nur das ward als ein Schimpf empfunden, dass die jüdische Tempelsteuer nach der Zerstörung des centralen Heiligthums nicht einfach fortfiel, sondern als jüdische Kopfsteuer fortbestand und an den

[1] Verfügung des Kaisers Claudius bei Iosephus, ant. 19, 5, 2 *ἐπιγνοὺς . . . Ἀλεξανδρεῖς δὲ ἐπαρθῆναι κατὰ τῶν παρ' αὐτοῖς Ἰουδαίων ἐπὶ τῶν Γαΐου Καίσαρος χρόνων τοῦ διὰ τὴν πολλὴν ἀπόνοιαν καὶ παραφροσύνην, ὅτι μὴ παραβῆναι ἠθέλησε τὸ Ἰουδαίων ἔθνος τὴν πάτριον θρησκείαν καὶ θεὸν προσαγορεύειν αὐτὸν, ταπεινώσαντος αὐτοὺς, βούλομαι μηδὲν διὰ τὴν Γαΐου παραφροσύνην τῶν δικαίων τῷ Ἰουδαίων ἔθνει παρυπεπτωκέναι, φυλάσσεσθαι δὲ αὐτοὺς, καὶ τὰ πρότερον δικαιώματα ἐμμένουσι τοῖς ἰδίοις ἔθεσιν.*

Tempel des Jupiter Capitolinus abzuführen war. Unter Domitian hat man dieselbe in besonders harter Weise eingetrieben; man hat sie auch von den Proselyten gefordert und hat mit scharfem Auge darauf geachtet, dass sich niemand durch Verleugnung seines Ursprungs seinen Verpflichtungen entzog. Aber auch damals dachte niemand an eine Aufhebung der jüdischen Rechte.

So duldete man die jüdischen Gemeinden, deren Privilegien den Bestand des Reiches nicht bedrohten. Auch ohne den Zutritt jüdischer Rekruten konnten die Heere sich erneuern. Überhaupt schien eine Sonderstellung nicht gefährlich, die auf die engen Grenzen einer kleinen Nation beschränkt blieb.

Ganz anders aber musste das Urteil der Regierung sich gestalten, falls die jüdische Religion in weitem Umfang die Schranken der Nationalität durchbrach, falls sie missionierend auftrat, neue Bekenner in grosser Anzahl zu den alten Gemeinden führte und aller Orten neue Gemeinden gründete. Die Privilegien der Juden mussten bei universalistischer Propaganda in hohem Grade bedenklich erscheinen. Und doch regte sich überall ein neues religiöses Leben, das von den Juden ausgegangen war: es wuchs durch die Predigt von dem erschienenen Messias, es ruhte auf dem Glauben an Jesus Christus.

Zwar hatte das Judenthum auch unabhängig von der christlichen Propaganda ausserhalb der nationalen Schranken neue Anhänger gewonnen, aber dieser jüdische Proselytismus trat an Umfang und Bedeutung weit hinter der christlichen Mission zurück. Erst diese war es, welche dazu nöthigte, die Judenfrage aufzuwerfen. Umschloss das Judenthum in Wahrheit auch die Bekenner des christlichen Glaubens, so war an eine Aufrechterhaltung der jüdischen Privilegien nicht zu denken. Dann hatte diese Religion eine solche Ausdehnungskraft gewonnen, dass ihr gegenüber eine Duldung und Schonung nicht mehr anging, die auf der Ungefährlichkeit der Sonderstellung einer verschwindenden Minderheit beruhte. Dann musste widerrufen werden, was Caesar und Augustus bewilligt hatten, und die Massregeln gegen das Judenthum trafen zugleich die christliche Sekte. Erschien dagegen das Christenthum als von dem Judenthum geschieden, dann war von einer ernstlichen Gefahr von Seiten der jüdischen Propaganda keine Rede. Man mochte immerhin daran denken, ein weiteres Anwachsen des Judaismus zu verhindern und der Gewinnung von Proselyten entgegentreten; aber gegen den Glauben des jüdischen Volkes und den Bestand seiner Gemeinden war es nicht nöthig einzuschreiten. Über das Christenthum war damit nur

Digitized by Google

ein negatives Urteil gegeben: die Christen waren keine Juden und nicht als solche zu behandeln. Erst auf dem Grunde dieser Einsicht war dann die weitere Frage offen, ob das christliche Bekenntniss zu dulden oder zu bekämpfen sei.

Eben die Loslösung des Christenthums vom Judenthum, wie sie nach dem Fall des Tempels von Jerusalem sich unwiderruflich vollendete, hat die Regierung zu der Einsicht von der Selbständigkeit des Christenthums und zur Stellung der Christenfrage geleitet. Schwerlich ist diese Frage vor dem Ausgang der domitianischen Regierung erwogen worden. Die harte Eintreibung der Judensteuer wird die Christen mitgetroffen haben. Galt die Beschneidung für ein sicheres Zeichen des Judenthums, so war der im Judenthum geborene Christ und der gesetzestreue Judenchrist seiner Steuerpflicht überwiesen; und die Heidenchristen mochten unter der Kategorie der Proselyten zu der Steuer herangezogen werden.

Vielleicht hat gerade diese Eintreibung den weiten Umfang der jüdisch-christlichen Propaganda erwiesen; spätestens im vorletzten Jahre Domitians ist die Entscheidung gefallen. Sie ging dahin, nicht die Juden selbst zu treffen, wohl aber die Propaganda zu verbieten und zu strafen. Von demselben Gesichtspunkte wurden spätere Kaiser geleitet, Antoninus Pius, als er die Erlaubniss zur Beschneidung auf die Judenkinder beschränkte, und Septimius Severus, der den Übertritt zum Judenthum unter schwere Strafen stellte.

Im Jahre 95 wurden zwei Glieder des Kaiserhauses, deren christlicher Glaube feststeht, Flavius Clemens, ein Vetter Domitians, der eben noch das Consulat bekleidet hatte, und die Flavia Domitilla wegen Gottlosigkeit verurteilt. Clemens wurde hingerichtet und Domitilla wenigstens verbannt. Mit ihnen wurden viele andere bestraft, theils mit dem Tode, theils mit dem Verlust ihres Vermögens, die auf den Abweg jüdischer Lebensführung gerathen waren. Der Kaiser traf in gleicher Weise Christen und jüdische Proselyten; aber seine Beziehungen zu Clemens und der Domitilla schliessen den Gedanken aus, dass er zwischen beiden Klassen nicht zu scheiden gewusst hätte. Von einer Strafe werden beide nur darum getroffen, weil die Privilegien der Juden beiden keinen Schutz gewähren sollten. Es handelte sich damals um die Stellung der Christen und Juden zum Kaiserkultus.

Die göttliche Verehrung des Monarchen[1] ist nicht den religiösen

[1] Die Untersuchung über Entwickelung und Formen des Kaiserkultus, namentlich in den Provinzen, ist neuerdings durch Mommsens Kaisergeschichte und durch die Arbeiten von Guiraud, Otto Hirschfeld und Buechner gefördert

Digitized by Google

Anschauungen der römischen Nation entsprungen. Zwar konnte der römische Todtenkult den Weg zur Vergötterung von Menschen weisen, und die Verehrung des Genius hat wirklich auf die Gestaltung des Kaiserkultus ihren Einfluss ausgeübt; aber erwachsen ist derselbe auf einem ganz anderen Boden. Der Glaube an die Göttlichkeit des Monarchen ist im Orient erstanden, wo der Herrscher, dem Volk entrückt, auf abgeschiedener Höhe thronte; der Beherrscher von Aegypten zählt unter die Götter dieses Landes. Asiatische Griechenstädte waren es, die solchen Kultus auf Lysander übertrugen. Ihm als dem ersten unter den Hellenen haben sie wie einem Gotte Altäre errichtet und geopfert, auf ihn zuerst Päane gesungen. War nach griechischer Anschauung überhaupt die Kluft nicht gar so weit, welche Götter und Menschen trennte, so konnte göttlicher Verehrung sterblicher Menschen um so weniger ein Hinderniss in dem Glauben einer Zeit entgegentreten, die ohnehin vielfach den Göttern menschlichen Ursprung vindicirte. Euemeros hat nichts Neues geschaffen, sondern lediglich Gedanken, die längst in weiten Kreisen zu finden waren, in ein triviales System gefasst. So war auf beiden Seiten der Boden bereitet, und für die hellenistischen Reiche ist die Verehrung der Herrscher bezeichnend; den Ptolemaeern und Seleukiden, später auch den Attaliden sind als Göttern göttliche Ehren erwiesen worden.

Dieser Glaube und dieser Kultus waren bereits fest gewurzelt, als die römische Republik in politische Verbindung mit Griechenland und dem Osten trat. Gegen Antiochos von Syrien fanden die kleinasiatischen Griechenstädte bei Rom wie bei einer Gottheit Hilfe. Bereits im Jahre 195 v. Chr. haben die Smyrnaeer der Roma einen Tempel errichtet, und in der Folge ahmten andere Städte dies Beispiel nach. Der Gehorsam gegen den römischen Staat fand einen religiösen Ausdruck. Auch die Vollstrecker des römischen Willens, die Beamten der Republik, fanden göttliche Verehrung. Dem T. Quinctius Flamininus gegenüber äusserte sich die Dankbarkeit der befreiten Griechen in überschwänglicher Begeisterung; er erhielt einen eigenen Priester. Und später gilt es sogar nicht mehr für eine aussergewöhnliche Ehrung, wenn römischen Statthaltern und Feldherren Altäre und Tempel errichtet werden.

---

worden. Vgl. Guiraud, Les assemblées provinciales dans l'empire romain, Paris 1887; Hirschfeld, Zur Geschichte des römischen Kaisercultus, Sitzungsberichte der Berliner Akademie, 19. Juli 1888, S. 833—882; Buechner, De neocoria. Gissae 1888. Die Mannigfaltigkeit der Formen lässt weiterer Forschung noch immer Raum.

Digitized by Google

Was die Griechen des Ostens thaten, ging von ihnen auf ihre Stammesgenossen im Westen über und fand schliesslich seinen Weg zu den Römern selber. Bereits bei Lebzeiten hat Julius Caesar göttergleiche Ehren genossen, und nach seinem Tode haben ihn Senat und Volk als divus Julius in die Reihe der Götter erhoben; die dauernde Verehrung des neuen Gottes hat Caesar der Sohn geordnet. Und der Sohn des Gottes ist selber unter die Götter eingetreten; kaum einen Monat nach seinem Tode wurde Augustus consecrirt. Die Consecration der verstorbenen Kaiser durch den Senat, dem allein es nunmehr zustand, den Kultus der Gemeinde und den Kreis ihrer Götter zu erweitern, wird jetzt zur Regel. Das Priestercollegium der sodales Augustales widmet sich dem hauptstädtischen Kulte der vergötterten Kaiser aus dem Hause des Augustus. Das Aufkommen der Flavier hat die Begründung eines zweiten Collegiums zur Folge, der sodales Flaviales; und die Dynastie der Antonine hat neue Sodalitäten gestiftet. Diese Collegien üben ihren Kultus in der Hauptstadt selber aus, und überhaupt ist Rom der Mittelpunkt für die Verehrung der Divi geblieben; aber dieselbe hat sich auch durch Italien, Südgallien und in anderen Provinzen verbreitet.

Viel grössere praktische Bedeutung als die Verehrung der todten Herrscher hat der Kultus der lebendigen. Selbst Augustus, dessen kühle Verstandesklarheit sich über seine Menschlichkeit schwerlich Illusionen hingab, hat sich aus politischen Interessen göttliche Verehrung schon bei Lebzeiten gefallen lassen; und der Kultus der regierenden Kaiser ist es gewesen, der die national und religiös getrennten Völker des Reiches zu einer gemeinsamen Gottesverehrung und zu religiöser Huldigung vor der römischen Obmacht vereinte. Aber dieser Kultus geht von einem anderen Orte und von anderen Kreisen aus als der der Divi; nicht von der Hauptstadt, sondern von den Unterthanen dargeboten bildet er sich in den Provinzen. Vom griechischen Orient dringt er nach dem Westen und ergreift allmählich auch Italien, aber er hält sich fern von Rom. Hier hat der Kaiser sich damit begnügen wollen, dass sein Genius verehrt und bei demselben geschworen wurde; erst in späterer Zeit sah auch die Hauptstadt die Statue des lebenden Herrschers in den Tempeln aufgestellt. Aber in den Provinzen hat schon Augustus eine ganz andere Politik verfolgt. Namentlich im Oriente war man längst daran gewöhnt, die Göttin Roma und römische Machthaber zu verehren; warum hätte der Kaiser einen Kultus nicht gestatten sollen, der freiwillig und gern geboten wurde, und der dem Gehorsam gegen die Herrschaft noch die Ehrfurcht vor dem

Digitized by Google

Göttlichen beigesellte? Bereits im Jahre 29 v. Chr. erlaubte Augustus, dass ihm Tempel zu Pergamon und Nikomedien errichtet wurden. An vielen Orten erhoben sich jetzt Heiligthümer des Augustus oder der Roma und des Augustus, wo man das Reich und den Herrscher verehrte. Und in den Provinzen des Abendlandes geschah das Gleiche wie im Osten: zu Lugudunum weihte Drusus 12 v. Chr. den Altar der Roma und des Augustus. Ähnliche Heiligthümer werden in Spanien, Germanien und Britannien, in allen Provinzen des Reiches errichtet; überall begegnen wir den Kaisertempeln. Es ist ein Kult, der als Zeichen der Herrschaft sich in neuen Provinzen begründet; er einigt die Völker des römischen Reiches vom Ocean bis zur syrischen Wüste.

Es sind zunächst die Orte, an denen Provinciallandtage zusammentreten, wo Kaisertempel errichtet werden; zu ihrer Erbauung giebt der Senat die Genehmigung. Die Koina, die Concilien der Provinzen vertreten in erster Linie die Interessen der localen Politik; aber sie huldigen zugleich der römischen Herrschaft durch den politischen Kaiserkultus. Religion und Verwaltung sind verbunden. Den grössten Eifer im Kaiserkultus legte Kleinasien und besonders die Provinz Asia an den Tag. Das Koinon von Asien errichtete ausser in Pergamon noch in anderen grossen Städten provinciale Kaisertempel. Wie es scheint, seit den Zeiten Neros nannten solche Städte sich Tempelhüter, Neokoren; die Asiarchen sind die Hohenpriester dieser Tempel. Städte und Städtchen, die keine eigenen Kaisertempel bauen können, verehren die Herrscher wenigstens in Gemeinschaft mit den anderen Göttern. Wenn auch nicht so lebhaft wie im Osten, so macht sich doch auch im Occident die Verehrung der Kaiser geltend; die Organisation des Kultus ruht auch hier auf den Concilien. Die Verehrung des lebenden Herrschers findet sich auch mit dem Kult der Divi und mit dem der Roma verbunden. Sie ist durchaus nicht auf die Centren angewiesen; sie dringt tiefer in die Municipien und Colonien, in die einzelnen Gemeinden. Auch hier giebt es Priesterthümer des regierenden Augustus, nicht nur in den Provinzen, sondern ebenso in Italien, nur mit Ausnahme der Hauptstadt. In den Municipien erhält sogar ein ganzer Stand seine Benennung von der Verehrung des lebenden Herrschers, die Augustalen; sie haben Theil an diesem Kulte, auch wenn derselbe nicht ihre eigentliche Aufgabe war. Als Aristokratie der Freigelassenen bilden sie in den einzelnen Orten die zweite bevorzugte Gesellschaftsklasse, und diese trägt von dem Kaiserkulte ihren Namen.

Digitized by Google

Unter den Kaisern der beiden ersten Jahrhunderte haben Gaius und Domitian göttliche Verehrung am unbedingtesten gefordert. Gaius befahl sogar die Aufstellung des Kaiserbildes im Tempel zu Jerusalem; es erneuerten sich die Zeiten des Antiochos Epiphanes. Das jüdische Volk gerieth in Gährung, und ohne die Besonnenheit des Statthalters von Syrien wäre der Aufruhr wohl schon damals losgebrochen. Die Zurücknahme der Verordnung und der Tod des Gaius beruhigte die Juden wieder; aber der Hass gegen den Kaiserkultus und das römische Regiment in den Provinzen, das denselben beförderte, erfüllte dauernd die Gemüther. Wie die Gewaltthat des Syrerkönigs sich in den Visionen Daniels spiegelt, so äussert sich der Abscheu vor dem Kaiserkultus in einer anderen jüdischen Apokalypse, die den Grundstock der Offenbarung Johannis bildet. In der Verweigerung des Kaiserkultus standen Christen und Juden aber zusammen; die Forderung desselben trat auch an die Christen, und der Verweigerung folgte die Strafe. In dieser Lage haben die Christen die jüdische Apokalypse sich zu eigen machen können; ihre Stimmung war die gleiche. Auch neue Stücke, welche erst die christliche Fassung eingefügt und hinzugefügt hat, zeigen die Noth des bedrängten Glaubens und die Standhaftigkeit des Christen gegenüber einer Forderung, die für viele leicht, für ihn aber nicht zu erfüllen war. Ohne Schwierigkeit erlaubten die polytheistischen Religionen eine Erweiterung des Götterkreises; der Kaiser konnte zu den Nationalgottheiten hinzutreten, und die Verehrung der alten Götter wurde durch den neuen Kultus nicht geschmälert. Je allgemeiner der römischen Herrschaft diese Huldigung erwiesen wurde, ohne religiösen Bedenken zu begegnen, desto leichter konnte die Verweigerung derselben politisch motivirt erscheinen. Wie weit verbreitet war auch unter Griechen und Römern ein philosophischer Monotheismus! Und doch stand dieser der Anbequemung an die hergebrachten Formen und der religiösen Huldigung nicht im Wege. Schien eine Religion nicht reichsgefährlich, der es als ein Gräuel galt, was alle anderen willig boten? Die Consequenz des Staatsgedankens hätte dazu führen müssen, auch von den Juden den Kaiserkultus zu erzwingen; nur die geduldete Sonderstellung des sich isolirenden Volkes liess von einer Erneuerung der fehlgeschlagenen Versuche absehen. Anders aber stand es mit dem Christenthum, das aus den nationalen Schranken längst herausgetreten war.

Jetzt hat man in den Provinzen gelegentlich auch von den Christen die Anbetung des Kaisers gefordert. In Pergamon hatte sich der erste Tempel der Roma und des Augustus erhoben; all-

Digitized by Google

jährlich trat das Koinon von Asien, das den Kult des Kaisers pflegte, eben in dieser Stadt zusammen. Aber das Auge des apokalyptischen Sehers erblickte dort den Thron des Satans. Dem Engel der Gemeinde in Pergamon wird geschrieben: „Ich weiss, wo du wohnest: wo der Thron des Satans ist; und du hältst an meinem Namen und hast meinen Glauben nicht verleugnet in den Tagen Antipas, meines treuen Zeugen, der bei euch getödtet ward, da wo der Satan wohnt.“[1] Und es giebt bereits mehr Christen, die „durch das Wort ihres Zeugnisses“ gesiegt und „das Leben verachtet haben, bis zum Tode“;[2] „die geköpft sind wegen des Zeugnisses Jesu und wegen des Wortes Gottes, und die da nicht angebetet hatten das Thier noch sein Bildniss“.[3]

Die Mittheilung des Irenaeus, der zu Folge die Offenbarung nur wenig vor seiner eigenen Zeit gegen Ende der Regierung Domitians[4] geschaut wurde, wird durch den Text der christlichen Bearbeitung selbst bestätigt. Und diese bezeugt zum ersten Mal, dass gegen Christen auf Grund ihrer Verweigerung des Kaiserkultus eingeschritten wurde. Es ist gewiss nicht zufällig, dass dieser Vorgang in die Regierung Domitians fällt, der ebenso stark wie Kaiser Gaius

[1] Apok. 2, 13. In der Übertragung von Stellen des neuen Testamentes habe ich mich thunlichst an Weizsäcker angeschlossen.

[2] 12, 11. [3] 20, 4.

[4] Die innerhalb der historischen Theologie zur Herrschaft gelangte Hypothese, welche in der Offenbarung den Reflex der neronischen Christenverfolgung erblickte, ist durch Mommsen, Römische Geschichte V, 1885, S. 520 ff. auf das stärkste erschüttert worden. Die Opfer der neronischen Verfolgung wurden wegen angeblicher Brandstiftung hingerichtet, die Märtyrer der Apokalypse aber hatten den Kaiserkultus verweigert. Die Offenbarung ruhe auf dem Hass der Juden gegen diesen Kaiserkultus und das römische Regiment in den Provinzen. Auf ganz anderem Wege haben die Untersuchungen von Eberhard Vischer und Adolf Harnack die Ergebnisse von Mommsen theils bestätigt, theils weitergebildet; vgl. Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur von Oscar von Gebhardt und Adolf Harnack II. Band, Heft 3, 1886. An diese grundlegende Arbeit hat sich eine ganze Litteratur angeschlossen. Auf Grund der Analyse Vischers sieht Harnack (a. a. O. S. 134—136) in der Offenbarung die unter Domitian entstandene christliche Bearbeitung einer älteren jüdischen Apokalypse. Ich habe mich bei meiner eigenen Untersuchung auf die Verwerthung von sicher christlichen Stücken beschränkt. Apok. 20, 4 sind wenigstens die Worte *καὶ τὰς ψυχὰς τῶν πεπελεκισμένων διὰ τὴν μαρτυρίαν Ἰησοῦ καὶ διὰ τὸν λόγον τοῦ θεοῦ* sicher christlich; und wenn die folgenden Worte *καὶ οἵτινες οὐ προσεκύνησαν τὸ θηρίον οὐδὲ τὴν εἰκόνα αὐτοῦ κτλ.* auch wirklich, was aber auch ich für unwahrscheinlich halte, dem jüdischen Grundstock entlehnt sein sollten, so hat sie der christliche Bearbeiter eben auch ohne Bedenken in diesem Zusammenhang entlehnen und sich zu eigen machen dürfen.

Digitized by Google

seine Göttlichkeit betonte. Die Briefe der Procuratoren, für die der Kaiser selbst das Schema entworfen hatte, begannen mit den Worten: „Unser Herr und Gott befiehlt.“[1] Und diese Auffassung der kaiserlichen Privatbeamten war mindestens ein deutlicher Wink für die Behörden. Die Criminaljurisdiction in den Provinzen wird vom Statthalter ausgeübt, in den senatorischen vom Proconsul, in den kaiserlichen vom legatus Augusti pro praetore. Bei dem hohen Werth, den Domitian auf seine göttliche Verehrung legte, ist es begreiflich, dass Verweigerung des Kaiserkultes nicht ohne schwere Strafe blieb. Trotz dem Gegensatze des Senates zu Domitian ist gar nicht daran zu denken, dass in den senatorischen Provinzen sich eine andere Anschauung hätte geltend machen können; es galt das Ansehen nicht nur der Person des Kaisers, sondern des römischen Reiches und seiner Herrschaft. Schwerlich wird ein Polytheist sich diesem Kultus entzogen haben, und dem Judenthum gegenüber hielt man die Forderung nicht aufrecht. Aber an den Christen war sie zu stellen, wo derselbe nicht mehr für einen Juden galt. Bei der weiten Verbreitung, die der christliche Glaube zeitig in Kleinasien gefunden hat, nimmt es nicht Wunder, wenn man hier die Selbständigkeit des Christenthums bemerkte; auch aus Kleinasien, aus Smyrna, berichtet die Apokalypse[2] von Zwistigkeiten zwischen Juden und Christen. Und gerade in der Provinz Asien mit ihrer Leidenschaft für den Kaiserkultus konnte jeder Augenblick dem Christen einen Anlass zum Bekenntniss seines Glaubens bieten. Die Offenbarung des Johannes beginnt mit einem Briefe an die sieben Kirchen in Asien, an die Gemeinden von Ephesos, Smyrna, Pergamon, Thyatira, Sardes, Philadelphia und Laodikea. Unter der Regierung Domitians waren mindestens schon die ersten drei von diesen Städten Hüter von Kaisertempeln, Neokoren. Das erste christliche Opfer, von dem wir wissen, fiel dem Kaiserkultus in Pergamon, wo Antipas hingerichtet wurde. Einer besonderen Anweisung aus Rom, gegen die Christen vorzugehen, bedurfte der Statthalter von Asien gar nicht. Die Verweigerung des Kaiserkultus war auf jeden Fall ein Verbrechen, zumal unter einem Herrscher, der eine Frau hinrichten liess, weil sich dieselbe vor seiner Bildsäule entkleidet hatte[3], der selbst in der Arena Majestätsverbrechen entdeckte, wenn man seine Gladiatoren nicht verehrte, der in ihnen sich geschmäht sah und seine Göttlichkeit, sein Numen dadurch für verletzt erklärte.[4] Um wie viel weniger konnte es für fraglich gelten,

[1] Sueton. Domit. 13. [2] 2, 9. [3] Dio 67, 12, 2. [4] Plin. paneg. 33.

Digitized by Google

ob in den Provinzen die Verweigerung des Kaiserkultus strafbar sei, die wirklich eine politisch wichtige Huldigung versagte! Dieselbe konnte als Sacrileg gedeutet werden. Ein Sacrilegium im strengsten Sinne des Wortes beging, wer ein öffentliches Heiligthum beraubte: die Strafe war eine capitale[1], sie vernichtete das Leben oder doch die bürgerliche Existenz.[2] Indessen die juristische Deutung[3] hat auch ähnliche Vergehen in den Kreis des Sacrilegiums gezogen; es deckt sich schliesslich mit der Religionsverletzung. Die Verehrung, die Marc Aurel genoss, war so gross, dass geradezu als sacrilegus betrachtet wurde, wer, ohne zureichenden Hinderungsgrund, das Bild des zu den Göttern erhobenen Herrschers nicht in seinem Hause hatte.[4] — Dem Sacrilegium stand das Majestätsverbrechen überaus nahe[5], das gegen die Hohheit des römischen Volkes und seines Herrschers gerichtet war; es wurde natürlich ebenfalls mit den härtesten Strafen geahndet.[6] Verletzung der dem Kaiserbilde schuldigen Ehrfurcht hat aber als Majestätsverbrechen gegolten.[7]

Sicherlich konnte die Verweigerung des Kaiserkultus sowohl als Sacrilegium, wie als Majestätsverbrechen beurteilt werden; die Anklage konnte entweder die eine oder die andere Beschuldigung erheben, nur nicht beide.[8] In der Bestrafung machte sich kaum ein Unterschied fühlbar. In Rom ist die Verurteilung des Flavius Clemens und seiner Genossen wegen Gottlosigkeit[9] erfolgt, wegen Sa-

---

[1] Paulus, Dig. 48, 13, 11, 1 *sacrilegi capite puniuntur. sunt autem sacrilegi, qui publica sacra compilaverunt.*

[2] Paulus, Dig. 48, 1, 2 *capitalia sunt* (sc. iudicia), *ex quibus poena mors aut exilium est, hoc est aquae et ignis interdictio: per has enim poenas eximitur caput de civitate.*

[3] Modestinus, Dig. 48, 4, 7, 3 *delictum, quod vel ex scriptura legis descendit vel ad exemplum legis vindicandum est.*

[4] Hist. Aug., M. Ant. philos. 18, 15.

[5] Ulpianus, Dig. 48, 4, 1 pr. *proximum sacrilegio crimen est, quod maiestatis dicitur.*

[6] Paulus, sent. V 29, 1 (Collectio librorum iuris anteiustiniani edd. Krueger, Mommsen, Studemund II, 1878, p. 134, 21 sqq.) *his* (denen, die lege Iulia maiestatis tenentur) *antea in perpetuum aqua et igni interdicebatur: nunc vero humiliores bestiis obiciuntur vel vivi exuruntur, honestiores capite puniuntur.*

[7] Das geht schon aus der Bestimmung der Fälle hervor, in denen eine solche Verletzung nicht angenommen werden sollte; vgl. Dig. 48, 4, 4, 1; 48, 4, 5; 48, 4, 6: 48, 4, 7, 4.

[8] Paulus libro secundo de officio proconsulis, Dig. 48, 2, 14 *senatus censuit, ne quis ob idem crimen pluribus legibus reus fieret;* womit, wie mir Herr Professor Lenel mittheilt, die Angabe Suetons über Titus zu vergleichen ist: *vetuit inter cetera de eadem re pluribus legibus agi.* Suet. Tit. 8.

[9] Ἀθεότης nach Xiphilins Auszug aus Dio 67, 14, 2. Über die Excerpier-

Digitized by Google

crilegium; gefährlich erschien dieselbe offenbar, weil sie die Majestät verletzte. Aber schwerlich ist in der Hauptstadt selbst die Klage formell auf die Verweigerung des Kaiserkultus gegründet worden; der Begriff des Sacrilegiums geht weiter.

Auf jeden Fall hat eben unter Domitians Regierung das Christenthum im römischen Reiche aufgehört, für eine Spielart der jüdischen Religion zu gelten. Seine Eigenart war erkannt, und zugleich damit fand auch die Frage nach seiner Zulässigkeit ihre Antwort. Es lag nicht in der Absicht Domitians, dem Christenthum die gleiche Schonung wie dem Judenthum zu erhalten. Dem Verfahren des Kaisers in der Hauptstadt[1] entsprach das der Statthalter in den Provinzen. Es ist nicht sicher, dass dieselben eigens Instructionen für ihr Verhalten gerade den Christen gegenüber empfangen haben, sie konnten auch ohne dieselben vorgehen. Aber im Grundsatz ist das Christenthum verboten. Nicht als ob man jetzt die Christen systematisch aufgesucht und zur Verleugnung hätte zwingen oder aber bestrafen wollen; wäre derartiges geschehen, so wäre zu Pergamon Antipas nicht der einzige Märtyrer geblieben. Man schritt in den einzelnen Fällen ein, wo die Äusserung des Christenthums zu einem offenen Conflicte führte. Man glaubte nicht, dass die neue Religion in ihrer damaligen Verbreitung direct gefährlich werden könne; es schien zu genügen, ihr grundsätzlich entgegenzutreten und sie zu treffen, wo sie offen in ihrem Gegensatze gegen den römischen Staat hervortrat. Aber nicht nur der Staat nahm seine Stellung, auch die Christen thaten es. Sie machten sich eine jüdische Schrift zu eigen voll glühenden Hasses gegen das Imperium: Die johanneische Offenbarung ist ein Manifest des Krieges.

methode des Xiphilinos und die Genauigkeit seines Excerptes, die gerade für 67, 14 von manchen in Zweifel gezogen wird, kann jeder sich durch die Vergleichung der erhaltenen Bücher Dios mit den correspondirenden Stücken der Epitome ein begründetes Urteil bilden.

[1] Wenn Apok. 17, 6 das Weib, d. i. die Stadt Rom, trunken vom Blute der Zeugen Jesu genannt wird, so zielt das auf die unter Nero hingerichteten Christen nicht, aber auch schwerlich auf den Fall des Flavius Clemens und seiner Genossen. Der Sturz eines christlichen Mitgliedes des Kaiserhauses hätte in der Apokalypse einen anderen Eindruck hinterlassen, wenn derselbe in dem Gesichtskreise des Sehers lag. Aber die Offenbarung ruht allein auf den Vorgängen in den Provinzen. Gewiss hat Mommsen Recht, wenn er in der röm. Gesch. V S. 522 bemerkt: „Wenn hervorgehoben wird, dass diese Blutgerichte besonders häufig in Rom vollzogen wurden, so ist damit die Vollstreckung der Verurtheilung zum Fecht- oder zum Thierkampf gemeint, welche am Gerichtsorte oft nicht stattfinden konnte und bekanntlich vorzugsweise eben in Rom erfolgte (Modestinus Dig. 48, 19, 31)."

Digitized by Google

Die Entscheidung war gefallen. Mochte dieselbe auch nicht sofort und überall praktische Folgen nach sich ziehen, auf jeden Fall begründete sie vollkommene Rechtlosigkeit der Christen. Es stand wesentlich im Belieben der Provincialstatthalter, wie sich die Wirklichkeit gestalten sollte. Dieselben waren durch ihre Instructionen angewiesen, innerhalb ihres Verwaltungsbezirkes auf Sacrilegi, auf Räuber und auf Menschenfänger zu fahnden und dieselben nach Massgabe ihres Verbrechens zu bestrafen.[1] Sie waren also in diesen Fällen nicht an die Normen des Accusationsprocesses gebunden, sie brauchten keine Anklage abzuwarten, sondern hatten Recht und Pflicht, selbst die gerichtliche Verfolgung einzuleiten.[2] Sie konnten ohne weiteres auch auf die Christen als auf sacrilegi fahnden lassen; das Schicksal derselben war in ihre Hand gegeben. Es sind nachsichtige Statthalter, die im ersten Petrusbriefe[3] bezeichnet werden als vom Kaiser gesandt zur Strafe denen, die Böses thun, zu Lob denen, die Gutes thun.

Man kann die principielle Bedeutung der unter Domitian getroffenen Entscheidung nicht durch den Hinweis darauf entkräften, dass die Massregeln seines Nachfolgers Nerva sich in offenem Gegensatze zu ihr befanden. Eine Fülle von Majestätsprocessen hatte die Regierung Domitians in hohem Grade verhasst gemacht; jetzt aber sollten solche Klagen unterbleiben, und ebensowenig sollte jemand wegen jüdischer Lebensführung belangt werden.[4] Schwerlich sind

[1] Marcianus spricht Dig. 48, 13, 4 erst von dem dem sacrilegium verwandten peculatus und der lex Iulia peculatus und fährt 48, 13, 4, 2 fort: *mandatis autem cavetur de sacrilegiis, ut praesides sacrilegos latrones plagiarios conquirant et ut, prout quisque deliquerit, in eum animadvertant, et sic constitutionibus cavetur, ut sacrilegi extra ordinem digna poena puniantur.* Vgl. Ulpianus, Dig. 1, 18, 13 pr. *sacrilegos latrones plagiarios fures conquirere debet* (sc. bonus et gravis praeses) *et, prout quisque deliquerit, in eum animadvertere.* Offenbar diese Stellen der Digesten hat Mommsen im Sinne, wenn er in der röm. Gesch. V S. 523 sagt: „Die gangbaren Vorstellungen von den sogenannten Christenverfolgungen leiden unter der mangelhaften Anschauung der im römischen Reich bestehenden Rechtsnormen und Rechtspraxis; in der That war die Verfolgung der Christen stehend wie die der Räuber, und kamen nur diese Bestimmungen bald milder oder auch nachsichtiger, bald schärfer zur Anwendung, wurden wohl auch einmal von oben herab besonders eingeschärft." Die Parallele mit der Verfolgung der Räuber trifft m. E. für die Zeiten seit der domitianischen Entscheidung mit Ausnahme der sechs Jahrzehnte zwischen dem traianischen und dem marcaurelischen Rescripte zu.

[2] Geib, Geschichte des römischen Criminalprocesses, 1842, S. 525 f.

[3] 1 Petr. 2, 14.

[4] Dio 68, 1, 2 τοὺς τε κρινομένους ἐπ' ἀσεβείᾳ ἀφῆκε; ferner οὔτ' ἀσεβείας

Digitized by Google

in dieser Sache eigene und allgemeine Verfügungen erlassen worden, aber die Anschauung des Kaisers wird ihren Einfluss auf die Praxis der Gerichte ausgeübt haben. Gern wird man glauben, dass Belästigungen die Christen jetzt nicht getroffen haben, aber mehr ist nicht erreicht als faktische Duldung nach der Einstellung der Christenprocesse. Trotz der Politik des Nerva werden Majestätsprocesse auch in Zukunft verhandelt werden, und es wird für ihre Einleitung einer besonderen Erlaubniss nicht bedürfen. Auch den Christen wird die Reaction des Kaisers gegen die domitianische Regierung nicht auf die Dauer Sicherheit gewähren, denn ihre Duldung ruht durchaus nicht auf gesetzlicher Anerkennung. Als nach etwa fünfzehn Jahren Plinius über sein Verfahren an Kaiser Traian berichtet, handelt es sich nicht mehr um die Frage, ob dieselben überhaupt zu bestrafen seien; das steht fest und bildet keinen Gegenstand der Erörterung mehr.

Eine Nöthigung, persönlich gegen die Christen einzuschreiten, fand Plinius in seiner Stellung als Statthalter von Bithynien. Hier hatte die christliche Religion sich weit verbreitet, Leute jedes Alters und jedes Standes, sowohl Männer als Frauen bekannten sich zu ihr in grosser Anzahl. Nicht nur in den Städten hatte sie sich festgesetzt, sie war auch auf das Land gedrungen. Schon fingen die Tempel an zu veröden, die Feier der Feste war unterbrochen und das Opferfleisch fand kaum noch einen Käufer. Ungestört und ungehindert bewegte sich das Christenthum in fortschreitender Entwickelung, als Plinius im Auftrage Traians die Hetärien in Bithynien verbot. Bei diesem Verbote hatte er nicht eben das Christenthum im Auge, aber die Christen fühlten sich durch dasselbe doch getroffen[1], und es bot ihren Gegnern offenbar den Anlass, ihre Sache vor den kaiserlichen Legaten zu bringen.

Wegen des politischen Unfugs, den die Vereine in den letzten Jahrzehnten der Republik getrieben, hatte Julius Caesar das freie

---

οὔτ' Ἰουδαϊκοῦ βίου καταιτιᾶσθαί τινας συνεχώρησε. Auch aus dieser Stelle geht deutlich hervor, dass sich auf jüdische Lebensführung keine Klage wegen *ἀσέβεια*, wegen maiestas, gegründet hatte; mit der *ἀθεότης*, die nach 67, 14, 2 den Judaisten zum Vorwurf gemacht worden war, ist eben sacrilegium gemeint. Dass *ἀσέβεια* aber richtig mit maiestas wiedergegeben wird, lehren andere Stellen Dios, wie 66, 9, 1; 66, 19, 1 *τάς τε δίκας τὰς τῆς ἀσεβείας οὔτ' αὐτός ποτε ἐδίξατο* (sc. *ὁ Τίτος*) *οὔτ' ἄλλους ἐπέτρεψεν, λέγων ὅτι ἐγὼ μὲν οὐδὲν οὔθ' ὑβρισθῆναι οὔτε πρωπηλακισθῆναι δύναμαι*; 78, 12, 1 *ἡ ἀσέβεια αὕτη ἡ ἐς τοὺς αὐτοκράτορας λέγεται γίγνεσθαι.*

[1] Plin. ep. ad Traian. 96, 7 *quod ipsum facere desisse post edictum meum, quo secundum mandata tua hetaerias esse vetueram.*

Digitized by Google

Associationsrecht gesetzlich aufgehoben und alle Collegien mit Ausnahme der von Alters her bestehenden aufgelöst.[1] Der Gunst des Dictators erfreuten sich auch die jüdischen Gemeinden; zwar gehörten dieselben in die Reihe der Thiasoi, der religiösen Genossenschaften, aber Caesar hat sie nicht verboten und sie durften unangefochten ihre Beiträge entrichten und sich zu gemeinsamem Mahl versammeln.[2] Trotz der Einschränkungen Caesars bildeten sich aber in der Folge wieder neue unerlaubte Verbindungen; dieselben nöthigten den Kaiser Augustus, die Massregeln seines Adoptivvaters wieder aufzunehmen[3]; die Freiheit der Juden blieb natürlich unangetastet. In der Kaiserzeit ruht die Ordnung des gesammten Collegienwesens auf dem julischen Gesetze.[4] Die Gründung einer neuen Genossenschaft konnte in Italien und in den senatorischen Provinzen nur nach Einholung der Genehmigung des Senates auf Grund eines Senatusconsultum erfolgen. Später hat auch der Kaiser selber, ohne den Senat erst zu bemühen, solche Gründungen gestattet, und in den kaiserlichen Provinzen ist das gewiss von vorn herein der Fall gewesen. Grundsätzlich erlaubte der Senat innerhalb seines Wirkungskreises die Vereinigungen kleiner Leute zu Begräbnissgenossenschaften; ein in hadrianischer Zeit erwähnter, aber vielleicht viel älterer Beschluss desselben gestattet Leuten, die einen regelmässigen Beitrag für Begräbnisszwecke entrichten wollen, sich als Collegium zu vereinen und monatlich zur Einzahlung des Beitrags in die Bestattungskasse zusammenzukommen.[5] So sicherten sich kleine Leute und auch Sklaven ein anständiges Leichenbegängniss.

Es waren politische Bedenken, welche die Kaiser zu ihrer Strenge gegen die Genossenschaften führten, und Kaiser Traian war nicht gewillt, von dieser Strenge abzuweichen. In Nikomedien hatte eine Feuersbrunst in Folge ungenügender Löscheinrichtungen grossen Schaden angestiftet. Plinius beantragte beim Kaiser die Begründung eines hundertundfünfzig Mann starken Collegiums von Zimmerleuten, die als Löschmannschaft dienen sollten; die Bewachung desselben werde nicht schwer sein. Der Kaiser aber versagte doch die erbetene Erlaubniss. Er wies darauf hin, dass die bithynische Provinz

[1] Sueton., div. Iul. 42 *cuncta collegia praeter antiquitus constituta distraxit.*

[2] Bei Ioseph., ant. 14, 10, 8 heisst es in einer römischen Urkunde: *καὶ γὰρ Γάιος Καῖσαρ ὁ ἡμέτερος στρατηγὸς καὶ ὕπατος ἐν τῷ διατάγματι κωλύων θιάσους συνάγεσθαι κατὰ πόλιν, μόνους τούτους οὐκ ἐκώλυσεν οὔτε χρήματα συνεισφέρειν οὔτε σύνδειπνα ποιεῖν.*

[3] Sueton., div. Aug. 32 *plurimae factiones titulo collegi novi ad nullius non facinoris societatem coibant . . . collegia praeter antiqua et legitima dissolvit.*

[4] Corp. inscript. Lat. VI 2 n. 4416, 6. [5] C. I. L. XIV 2112, 10 sqq.

Digitized by Google

und insbesondere Nikomedien schon zur Genüge durch Parteiungen zerrüttet sei. Man werde es nicht hindern können, dass die Verbindung doch in kurzem zur Hetärie ausarte und ein Verein mit politischer Spitze werde.[1] Ein Jahr später, im Herbste 112 n. Chr., wendet Plinius sich wieder in Vereinsangelegenheiten an den Kaiser; es handelte sich um einen Eranos in der freien und verbündeten Stadt Amisos. Der Kaiser kann denselben in der Freistadt nicht verbieten, um so weniger, falls die Beiträge der Mitglieder nicht zu Tumulten und unerlaubten Versammlungen, sondern zur Linderung der Noth bei den kleinen Leuten verwendet würden. In den Städten dagegen, die dem Statthalter untergeben sind, seien alle solche Dinge zu verbieten, d. h. die Vereine überhaupt.[2] Hier kann demnach nicht einmal die Rücksicht auf die Sorgen der armen Leute eine Ausnahme begründen.

Offenbar diese Instruction des Kaisers hat den Plinius veranlasst, durch öffentlichen Anschlag, durch sein magistratisches Edict, die Hetärien zu verbieten.[3] Noch vor Schluss des Jahres 112 sieht er sich aber dazu genöthigt, gegen Christen einzuschreiten, die man ihm angegeben hatte.[4] Die jüdischen Gemeinden betrachtete der römische Staat als Thiasoi, als religiöse Genossenschaften; konnten die christlichen Gemeinden ihm für etwas Anderes gelten? Dieselben erfreuten sich aber nicht mehr eines Schutzes, wie ihn die Zugehörigkeit zum Judenthum ihnen hatte gewähren können. Wurde der Genossenschaftscharakter der christlichen Vereinigungen festgehalten, so war kein Zweifel, dass dieselben nicht zu den collegia licita gehörten. Zwar hatte Plinius noch niemals an Christenprocessen theilgenommen[5], aber das wusste er, dass die Christen strafbar waren. Die Leute[6], die man vor ihm als Christen angeklagt hatte, fragte er, ob sie wirklich Christen seien; bekannten sie sich zu ihrem Glauben und blieben, auch zum zweiten und dritten Mal befragt, bei diesem Bekenntniss, so drohte er ihnen mit der Todesstrafe. Wen auch diese Drohung nicht zur Verleugnung seines Christenthums bestimmte, der wurde hingerichtet, falls er nicht römischer Bürger war. Den Bürgern gegenüber ging das Strafrecht des Statthalters nicht, wie den Nichtbürgern gegenüber, bis zur

---

[1] Plini et Traiani ep. 33. 34, gegen Ende des Jahres 111 geschrieben.
[2] Ep. 92. 93.
[3] Ep. 96, 7 *edictum meum, quo secundum mandata tua hetaerias esse vetueram.*
[4] Ep. 96, 2. [5] Ep. 96, 1. [6] Ep. 96, 2—4.

Digitized by Google

Verurteilung zur Todesstrafe[1]; Plinius schickte sie daher nach Rom, wo das Gericht des Kaisers über sie zu entscheiden hatte. Innerhalb seiner Competenz indessen trug er nicht das mindeste Bedenken, den Christen gegenüber auf Tod zu erkennen. Was auch immer den Inhalt ihres Bekenntnisses bilden mochte, auf jeden Fall schien ihm die Hartnäckigkeit und der unbeugsame Starrsinn derer Strafe zu verdienen, die nicht zur Verleugnung zu bestimmen waren; wer verleugnete, den liess er offenbar unangefochten. Es ist dies das Verfahren eines Mannes, der sich dessen wohl bewusst ist, dass das Christenthum verboten ist; aber da eine Gefährlichkeit desselben ihm nicht unmittelbar vor Augen tritt, so begnügt er sich damit, die zu bestrafen, die durchaus Christen sein und bleiben wollen, und sucht in wohlwollender Absicht die Angeklagten zu einer Verleugnung zu bestimmen, die ihm gestattet, sie nicht für Christen zu halten und straflos zu entlassen.

Der Verlauf dieser Christenprocesse hatte eine zweite Anklage[2] zur Folge; es lief eine anonyme Klagschrift ein, die viele Leute als Christen angab. Jetzt begnügt sich Plinius aber nicht mehr mit der Frage, ob die Angeklagten Christen sind, sondern jetzt fragt er sie auch, ob sie es überhaupt einmal waren. Auch genügt ihm jetzt nicht mehr die einfache Verleugnung, sondern er fordert, dass sich dieselbe in der Anrufung der Götter und der Verfluchung Christi bewähre. Er verlangt jetzt, dass die Christen vor dem Bild des Kaisers und der Götter ein Bittopfer bringen, dass sie ihnen mit Wein und Weihrauch supplicieren.[3] Offenbar ist es die Rücksicht auf die Stimmung des heidnischen Volkes, die in der Erneuerung der Anklage sich geäussert, welche den Plinius zu grösserer Umständlichkeit des Verfahrens und zu genauerer Prüfung veranlasst. Frei lässt er jetzt nur die Verleugner, die es überhaupt bestreiten, jemals Christen gewesen zu sein; wer dagegen sein Christenthum zwar jetzt verleugnet, aber zugiebt, früher einmal zu den Christen gehört zu haben, wird nicht entlassen, auch wenn er Christo fluchte und das Bild des Kaisers und der Götter ehrte. Trotzdem trägt Plinius Bedenken, diese Leute zu bestrafen; und auch das Urteil über die Christen, die fest geblieben, hat er offenbar noch nicht gefällt. Er hat sich über den Charakter der christlichen Versamm-

[1] Mommsen, Röm. Staatsrecht II[3] S. 269. 967. [2] Ep. 96, 5 sqq.

[3] C. I. L. XII 4333 a 17 sqq. *hostias singulas immolent . . . . ad supplicandum numini eius thus et vinum de suo . . praestent;* ibid. 25 sq. *thure vino supplicent.* Martial. epigr. 13, 4 *Serus ut aetheriae Germanicus imperet aulae Utque diu terris, da pia tura Iovi.*

Digitized by Google

lungen unterrichtet und hat in den Aussagen der Christen, auch in den erfolterten zweier christlicher Diakonissen weiter nichts als einen verkehrten und jedes Mass überschreitenden Aberglauben gefunden. Gerade nach den Versammlungen der Christen hatte er darum gefragt, weil es sich eben um Vereinigungen handelte. Nach dem plinianischen Edicte, das die Hetärien verbot, hatten vorsichtige Christen sich von Versammlungen zurückgezogen, in denen aber niemals etwas Unrechtes vorgekommen war. Sie waren gewöhnt, sich an feststehenden Tagen vor Sonnenaufgang zu versammeln und ein Lied auf Christus als auf einen Gott vorzutragen; sie verpflichteten sich eidlich, nicht etwa zu einem Verbrechen, sondern dazu, keinen Diebstahl oder Raub und keinen Ehebruch zu begehen, kein Vertrauen zu täuschen und kein Depositum abzuleugnen. Nach dieser „Versammlung zum Wort“ [1] sei man auseinandergegangen und dann wieder zu gemeinsamem Mahle zusammengekommen; es war das die „Versammlung zum Herrenmahl“. Die Speise, die man da genoss, sei die gewöhnliche und unschuldig gewesen.

Aus den Antworten der Christen kann man zum Theil die Fragen erkennen, die man an sie gerichtet hatte. Dass die Unschuldigkeit der Speise, die man beim Herrenmahl verzehrte, ausdrücklich betont wird, setzt bereits den Vorwurf thyesteischer Mahlzeiten voraus, den man den Christen lange Jahre hindurch gemacht hat. Ausserdem bezichtigte das Volk sie oedipodeischer Verbindungen: auch hierauf antworteten die Christen und zwar mit dem Hinweis darauf, dass sie sich zur Unterlassung des Ehebruchs verpflichteten. Plinius gewann die Überzeugung, dass in den christlichen Conventikeln keine Unzucht getrieben wurde, wie sie vor dreihundert Jahren zum Verbot der bacchischen Vereine genöthigt hatte, und wie sie damals etwa von den Isispriestern geduldet wurde. Und war, wie wir gesehen haben, jeder Statthalter durch kaiserliche Instructionen angewiesen, seine Provinz von Dieben und Räubern rein zu halten, so mochte sich Plinius durch die Versicherung der Christen beruhigt fühlen, dass eben ihre christliche Verpflichtung ihnen Diebstahl und Raub untersagte. In Summa hat Plinius offenbar den Eindruck der Unschädlichkeit von den christlichen Vereinigungen gewonnen und trägt wohl eben darum Bedenken, sie mit Strenge zu bestrafen. Ferner räth die grosse Anzahl dieser Leute ihm zur Vorsicht, und er giebt sich der Hoffnung hin, am besten

[1] Weizsäcker, Das apostolische Zeitalter der christlichen Kirche, 1886, S. 568 ff.

Digitized by Google

werde Milde wirken, die Gelegenheit zur Reue böte. Er aber, der in viel kleineren Dingen die Entscheidung des Kaisers einzuholen pflegte, mochte in dieser wichtigen Sache nicht auf eigene Hand beschliessen. Er schreibt dem Kaiser[1], er habe niemals Christenprocessen beiwohnen können. Er wisse nicht, was man eigentlich an den Christen zu strafen pflege, und wie weit die Strafe gehe; auch Ziel und Art der Untersuchung macht ihm Zweifel. Er trägt Bedenken, ob er Rücksicht auf den Unterschied des Alters und der Körperkraft der Angeklagten nehmen dürfe, wie dies z. B. gerade dem Sacrilegium gegenüber geschehen sollte[2]; vor Allem aber möchte er wissen, ob dem Christen die Reue und der Abfall von seinem Glauben etwas nützen solle. Als er zum ersten Male über Christen urteilen musste, hatte ihre Strafbarkeit für ihn festgestanden, und er war darnach verfahren. Das Ergebniss der genaueren Prüfung aber liess ihm den christlichen „Aberglauben" doch unschuldiger erscheinen, und so entsteht jetzt[3] für ihn die Frage, ob schon die Zugehörigkeit zum Christenthum, der blosse Name eines Christen, strafbar sei, auch wo mit demselben keinerlei Schandthat, kein flagitium verbunden wäre, oder ob allein solche flagitia zu ahnden seien, wo dieselben sich mit dem christlichen Bekenntnisse verbänden.[4] Er fasst demnach die Möglichkeit ins Auge, dass ein angeklagter Christ, auch wenn derselbe seinen Glauben nicht verleugnete, frei gesprochen werden kann. Die flagitia, die man im Volke den Christen nachsagte, waren thyesteische Mahlzeiten und oedipodeische Verbindungen; die Verweigerung des Kultus kann zwar für ein crimen gelten, ist aber noch kein flagitium.

Der kurze Brief, in dem Traian die Fragen seines Legaten beantwortet, hat welthistorische Bedeutung gewonnen. Zwar hat es gar nicht in der Absicht des Kaisers gelegen, eine grundsätzliche Entscheidung zu treffen und eine allgemeingültige, feste Norm auf-

---

[1] Ep. 96, 1. 2.

[2] Ulpianus, Dig. 48, 13, 7 *sacrilegii poenam debebit proconsul pro qualitate personae proque rei condicione et temporis et aetatis et sexus vel severius vel clementius statuere.*

[3] Es kann nicht scharf genug betont werden, dass sich diese Frage dem Plinius erst auf Grund seiner Erfahrungen beim zweiten Processe ergeben hat. Dass sie für ihn anfangs noch nicht existierte, d. h. dass ihm das Christenthum ohne weiteres für verboten galt, ergiebt sich ohne Widerrede aus seinem Urteil über die erste Reihe der Angeklagten.

[4] *Nomen ipsum, si flagitiis careat, an flagitia cohaerentia nomini puniantur.*

Digitized by Google

zustellen;[1] aber in Wirklichkeit hat sein Rescript zwei volle Jahrhunderte hindurch wenigstens in seinen Grundzügen gegolten und hat für die Dauer die Form der Christenprocesse geregelt. Es war kein kaiserliches Edict, wie dasselbe angewandt wurde, „um eine viele Individuen gleichmässig betreffende Personalverfügung in kürzerer und allgemein gültiger Weise den betreffenden zur Kenntniss zu bringen“[2]; der Brief des Kaisers sollte lediglich dem Plinius als Weisung gelten, wie er die schwebenden Processe entscheiden und sich in seiner Statthalterschaft den Christen gegenüber verhalten solle. Indessen wurden solche Rescripte gern als Normen angesehen, wenn eine amtliche Publication derselben auch nicht erfolgte und sie „nur durch die private Thätigkeit der schriftstellernden Juristen zur Notorietät gelangten“.[3] Zwar gab es Rescripte, die allen Statthaltern zugingen[4], und unter Umständen wurden kaiserliche Mandate „gleichmässig sämmtlichen Beamten in die Instruction gesetzt“[5], aber das Rescript Traians lehnt ausdrücklich eine allgemeine Entscheidung ab und ist demnach allein dem Plinius zugegangen. Dasselbe ist zur Notorietät gekommen, als es, schon nach einigen Jahren[6], in dem Briefwechsel des Plinius mit Traian veröffentlicht wurde. Ohne diese Veröffentlichung würde es einen solchen Einfluss, wie es ihn thatsächlich gewonnen hat, schwerlich haben erlangen können; aber ebensowenig hätte es ihn ausgeübt, wenn es nicht den Verhältnissen gerecht zu werden geschienen hätte.

Der Kaiser billigte fast durchweg, was sein Legat bisher gethan, wenn er auch die Fragen desselben nicht insgesammt beantworten wollte. Nur darin tadelt er indirect den Plinius, wenn er die Berücksichtigung anonymer Klagschriften verbietet, die dem Geiste des traianischen Zeitalters nicht entspreche. Ebensowenig darf, ohne dass überhaupt eine Anklage eingelaufen wäre, ein Christenprocess begonnen werden; aufsuchen soll man die Christen nicht.[7] Der Statthalter ist daher nicht angewiesen, auf sie zu fahnden, wie

---

[1] Traian. ep. 97 *neque enim in universum aliquid quod quasi certam normam habeat constitui potest.*

[2] Mommsen, Röm. Staatsrecht II[3] S. 905.

[3] Mommsen a. a. O. S. 913.

[4] Papinianus, Dig. 48, 2, 22 *principes nostri generaliter rescripserunt.*

[5] Mommsen a. a. O. S. 908. Die oben erwähnte Instruction der Statthalter, auf die sacrilegi und latrones in ihrer Provinz zu fahnden, giebt ein Beispiel eines allgemeinen und tralaticischen Mandates.

[6] Mommsen, Zur Lebensgeschichte des jüngeren Plinius, Hermes 3, 1869. S. 99.

[7] *Conquirendi non sunt.*

Digitized by Google

auf (sonstige) sacrilegi und auf Räuber innerhalb seiner Provinz. Wer angeklagt ist und überführt wird, ist zu bestrafen; wer aber erklärt, kein Christ zu sein, und dadurch, dass er den Göttern suppliciert, die Richtigkeit seiner Aussage bestätigt, soll wegen seiner Besserung straflos ausgehen. In dieser Milde ist die spätere Praxis dem Kaiser gefolgt; nur kann sie sich nicht auf ihn berufen, wenn sie die Folter angewendet hat, um den Christen zur Verleugnung seines Glaubens zu bewegen und dann freilassen zu können.

Die Frage, was eigentlich an den Christen zu strafen sei, hat Kaiser Traian zwar nicht ausdrücklich, aber doch faktisch beantwortet. Der Christ wird nicht für das gestraft, was er, ehe er angeklagt war, gethan oder unterlassen hat. Seine Genossenschaften gehören gewiss nicht zu den erlaubten, aber davon ist keine Rede, dass wirklich auf Grund der Bestimmungen über die collegia illicita gegen sie eingeschritten werden soll. Hätte dies geschehen sollen, so war der Christ als Majestätsverbrecher[1] zu bestrafen, mochte er seinen Glauben abschwören oder nicht. Auch dafür wird derselbe nicht zur Verantwortung gezogen, dass er an dem Götterkultus bisher keinen Antheil genommen hat. Was an ihm bestraft wird, ist die Unterlassung der Supplication, die der Richter von ihm nach der Anklage verlangt. Plinius hatte für die Supplication das Bild des Kaisers und die der Götter bringen lassen; Traian dagegen spricht von „unseren Göttern".[2] Unter diese gehörten natürlich auch die consecrirten Kaiser, die divi; von sich selber zu reden, unterlässt Traian. Die regierenden Kaiser liessen sich eben göttliche Verehrung zwar gefallen, aber, von wenigen abgesehen, vermieden sie es, dieselbe zu fordern. Für die Praxis in den Provinzen ist indessen daran zu erinnern, dass, wo der Kaiser von den Göttern redet, der Statthalter Plinius das Bild des Kaisers mit denen der numina zusammen nennt und den Kaiser dabei voranstellt.

Verweigerung des Kaiserkultus konnte, wie wir gesehen haben, sowohl als sacrilegium wie als maiestas gedeutet werden; die Verweigerung der Supplication vor den von Traian genannten Göttern

---

[1] Man verbinde Dig. 47, 22, 2 mit 48, 4, 1, 1. Ulpianus, Dig. 47, 22, 2 *quisquis illicitum collegium usurpaverit, ea poena tenetur, qua tenentur, qui hominibus armatis loca publica vel templa occupasse iudicati sunt.* — Ulpianus, Dig. 48, 4, 1, 1 *maiestatis autem crimen illud est, quod adversus populum Romanum vel adversus securitatem eius committitur. quo tenetur is, cuius opera dolo malo consilium initum erit . . . quo armati homines cum telis lapidibusve in urbe sint conveniantve adversus rem publicam, locave occupentur vel templa* e. q. s.

[2] *Supplicando dis nostris.*

Digitized by Google

konnte nicht als maiestas bestraft werden. Diese Erwägung ist für die Beurteilung der Christen eben durch Traian entscheidend: sie sind ihm keine Majestätsverbrecher, sondern sie sind sacrilegi. Sicherlich hat es sich bei den Christenprocessen in den Provinzen in erster Linie um den Kaiserkult gehandelt; aber derselbe fiel ja ebenfalls unter den Begriff des Sacrilegiums, und wer sich mit dem traianischen Rescripte in Übereinstimmung halten wollte, gründete sein Urteil auf dies Verbrechen.

Ferner hatte Plinius eine Entscheidung darüber erbeten, ob der blosse Christenname oder nur etwa mit demselben verbundene Flagitien strafbar seien; bei den Flagitien aber hatte er den Vorwurf oedipodeischer Verbindungen und thyesteischer Mahlzeiten im Auge. Hält man dies fest, so hat Traian dahin entschieden, dass der blosse Name strafbar sei. Denn die Verweigerung des Kultus war weder ein flagitium, noch, wie Plinius dem Kaiser ausdrücklich geschrieben hatte[1], von dem christlichen Bekenntnisse zu trennen.

Um dem Traian nicht ungerecht zu werden, dürfen wir bei der Beurteilung seines Rescriptes nicht vergessen, dass dasselbe ja keine grundsätzliche Ordnung angestrebt hat. Auf uns macht dasselbe durchaus den Eindruck einer halben Massregel. Die Stellung der Christen zum Götterkulte, in praxi die zum Kaiserkulte, führte dazu, die blosse Zugehörigkeit zum Christenthume zu bestrafen. Wer zu dieser Schärfe des Urteils gelangte und den diametralen Gegensatz der neuen Religion zu der bestehenden religiös-politischen Ordnung erkannte, musste folgerichtig dazu kommen, die Vernichtung des neuen Glaubens anzustreben; zumal, wenn ihm berichtet wurde, welche Ausdehnung derselbe bereits annahm. Aber in einem seltsamen Gegensatze zu dem scharfen Urteil steht die milde Praxis, die es verbietet, auf den Christen zu fahnden. Und in dieser Praxis selber stösst man noch auf einen inneren Widerspruch, wenn man den Christen in Ruhe lässt, der von niemandem angeklagt wird, von dem angeklagten aber etwas fordert[2], was derselbe eben als Christ nicht leisten kann. Man kann hierin auch nicht etwa eine zweckmässige Massregel erblicken, um den Rücktritt zum Heidenthum zu erleichtern und die neuen Genossenschaften so allmählich

[1] Ep. 96, 5 *quorum nihil posse cogi dicuntur qui sunt re vera Christiani.*

[2] Treffend bemerkt Sohm, Kirchengeschichte im Grundriss S. 12 [3]: „Der angeklagte Christ war als solcher des Majestätsverbrechens“ [bez. Sacrilegiums] „verdächtig. Der Process ward so geführt, dass der Angeklagte, falls er bei seinem Christenthum verharrte, des Majestätsverbrechens schuldig werden musste.“

Digitized by Google

aufzulösen. Denn dann hätte man nicht durch die Forderung einer Anklage und das Verbot der anonymen die Zahl der Fälle so einschränken dürfen, in denen die Furcht vor der Todesstrafe zur Verleugnung des verbotenen Glaubens führen konnte. So, wie die Praxis sich gestaltete, ist dieselbe aus verschiedenen sich widerstreitenden Erwägungen herausgewachsen und ist keiner gerecht geworden, weil sie beide befriedigen wollte. Man erkannte wohl den principiellen Gegensatz, in den sich der neue Glaube zu der bestehenden Ordnung stellte; aber auf der anderen Seite sah man keine unmittelbare politische Gefährlichkeit desselben. Wie weit diese beiden Auffassungen in der Zeit verbreitet waren, erkennt man eben aus der Wirkung des traianischen Rescriptes auf die Politik der Regierung. Fragt man aber nach seiner Wirkung auf den Bestand des heidnisch-römischen Reiches, so ist zu sagen, dass es die Auflösung desselben einleitet. Ihm fehlt die consequente Schärfe, die in ebenso consequenter Durchführung allein im Stande ist, grosse Ideen aufzuhalten und zu vernichten; es wird den Siegeszug des Christenthums nicht hindern. Ja, es bietet der Propaganda ein wirksames Mittel zu erfolgreicher Agitation. Zufrieden sind die Christen ganz gewiss nicht mit einer Verordnung, die ihnen zwar im Ganzen Ruhe lässt, sie aber im Grundsatz ausschliesst und gelegentlich schwer belästigt. Die Milde wird sie nicht versöhnen, das grundsätzliche Verbot wird nur die Gegensätze schärfen, und die gelegentliche Forderung einer Handlung, die der Christ nicht leisten kann, wird seinen Glaubensmuth erproben. Spätere Erfahrung hat bestätigt, dass gleichzeitiges Vorgehen gegen alle Christen Nachgiebigkeit der Menge zur Folge hatte; aber ein einzelner Angeklagter sah sich um so eindringlicher zur Standhaftigkeit ermuthigt, je deutlicher derselbe sich dessen bewusst war, dass die Blicke der übrigen, nicht unmittelbar gefährdeten Christen sich auf ihn gerichtet hielten.

Falls Kaiser Hadrian den Christen gegenüber wirklich einen neuen Grundsatz aufgestellt hat, so hat derselbe wenigstens nicht auf die Dauer Beachtung gefunden. Denn sichere Nachrichten aus der Zeit des Antoninus Pius lehren uns, dass auch unter der Regierung dieses Kaisers das Verfahren, das Traian dem Plinius empfohlen hatte, als die Norm betrachtet wurde. Das Vorgehen des Stadtpräfecten Lollius Urbicus zeigt deutlich, dass das Christenthum verboten ist. Justin[1] erzählt von einer Christin, die sich von ihrem heidnischen Gemahl geschieden hat und von demselben eben ihres

[1] Apol. 2, 2.

Digitized by Google

Glaubens wegen angeklagt wird. Der Kaiser gestattete ihr auf ihr Gesuch, vor dem Processe ihr Haus zu ordnen; aber nichts weist darauf hin, dass derselbe einen anderen Ausgang gefunden hat als die Sache ihres Lehrers im Christenthum, des Ptolemaeus. Der Präfect fragt den als Christen denuncirten Ptolemaeus nur danach, ob er sich zum Christenthum bekenne, und seinem Bekenntniss folgt das Urteil. Ein anderer Christ, Lucius, der bei dem Processe zugegen ist, stellt den Präfecten wegen der Verurteilung zur Rede; er will die Ursache für eine Bestrafung wissen, die lediglich nach dem Eingeständniss der Zugehörigkeit zum Christenthum erfolgt ist, ohne dass der Angeklagte des Ehebruchs oder der Unzucht, des Mordes, Diebstahls oder Raubes oder überhaupt irgend eines Frevels überwiesen worden wäre. Durch diese Frage wird das Christenthum des Lucius offenbar, und nach dem Bekenntniss seines Glaubens wird er ebenfalls verurteilt; noch einen Dritten trifft das gleiche Schicksal. Es wird also daran festgehalten, dass die blosse Zugehörigkeit zu der christlichen Religion bestraft wird.[1] Und ebenso wie Urbicus verfahren aller Orten die Behörden.[2] Dabei war es nicht ausgeschlossen, dass man gelegentlich ein Urteil über die Berechtigung der Vorwürfe zu gewinnen suchte, die das Volk den Christen machte, dass man dem Gerede von den thyesteischen Mahlzeiten und den oedipodeischen Verbindungen[3] auf den Grund zu kommen suchte. Jetzt lagen, anders als zur Zeit des Plinius, wirklich erfolterte Aussagen vor, welche die Christen belasteten[4], aber bei den Behörden haben dieselben keine sonderliche Beachtung gefunden und haben das Verfahren gegen die Christen nicht geändert; in den oben erwähnten Fällen hat der praefectus urbi gar nicht einmal daran gedacht, danach zu fragen. Dagegen ist die Forderung des Götterkultus[5] und göttlicher Verehrung des Kaisers[6] auch in antoninischer Zeit geblieben. Justin versucht es, den Vorwurf des Sacrilegiums, der *ἀθεότης*, zu widerlegen. Und auf die Stellung der Christen zum Kaiserkultus stützt sich offenbar der

[1] Wie das Justin schon apol. 1, 11 voraussetzt: *γινώσκοντες τῷ ὁμολογοῦντι θάνατον τὴν ζημίαν κεῖσθαι.*

[2] Justin. apol. 2, 1 *τὰ δὲ καὶ πρώην ἐν τῇ πόλει ὑμῶν γενόμενα, ὦ Ῥωμαῖοι, καὶ τὰ πανταχοῦ ὁμοίως ὑπὸ τῶν ἡγουμένων ἀλύγως πραττόμενα.*

[3] Justin apol. 1, 26. 27; 2, 12. [4] Justin. apol. 2, 12.

[5] Justin. apol. 1, 9 sqq.

[6] Justin. apol. 1, 17 *θεὸν μὲν μόνον προσκυνοῦμεν, ὑμῖν δὲ πρὸς τὰ ἄλλα χαίροντες ὑπηρετοῦμεν, βασιλεῖς καὶ ἄρχοντας ἀνθρώπων* (aber nicht *θεοὺς*) *ὁμολογοῦντες.*

Digitized by Google

Philosoph Crescens, wenn er die Christen nicht nur als sacrilegi, als ἄθεοι, sondern auch als ἀσεβεῖς, als Majestätsverbrecher bezeichnet.[1]

Es entspricht durchaus der Stellung, die Kaiser Antoninus Pius der justinischen Apologie zufolge den Christen gegenüber einnahm, wenn von ihm berichtet wird, er habe in Rescripten an die Larissaeer, Thessaloniker und Athener alle Neuerungen in der Christensache untersagt.[2] Eine neue, über das traianische Rescript hinausgehende Anordnung betreffs der Christen hat erst Kaiser Marc Aurel getroffen.

Dieselbe hat sich zwar nicht ausdrücklich und nicht allein auf die Christen bezogen, aber sie ist auf dieselben nachweislich angewendet worden. Im Jahre 177 oder kurz vorher[3] erliess der Kaiser ein Rescript, das die Bestrafung von Leuten befahl, die neue Sekten oder ihrem Wesen nach unbekannte Religionen einführten und dadurch das Volk erregten, die durch irgend eine Handlung es verschuldet, dass der leichte Sinn der Menge durch einen

---

[1] Justin. apol. 2, 13 ὡς ἀθέων καὶ ἀσεβῶν Χριστιανῶν ὄντων.

[2] Melito bei Euseb. hist. eccl. IV 26, 10 ταῖς πόλεσι περὶ τοῦ μηδὲν νεωτερίζειν περὶ ἡμῶν ἔγραψεν, ἐν οἷς καὶ πρὸς Λαρισσαίους καὶ Θεσσαλονικεῖς καὶ Ἀθηναίους καὶ πρὸς πάντας Ἕλληνας. Über die falsche Deutung dieses Verbotes durch Melito s. Overbeck, über die Gesetze der römischen Kaiser von Trajan bis Marc Aurel gegen die Christen und ihre Behandlung bei den Kirchenschriftstellern, in Overbecks Studien zur Geschichte der alten Kirche I, 1875, S. 146 ff.

[3] Das Rescript rührt von Marcus allein her, stammt also aus der Zeit nach dem Tode des Verus und vor der Mitregentschaft des Commodus, aus den Jahren 169—177. Und da die Verfolgung im 17. Jahre Marc Aurels (Euseb. h. e. V pr. 1) beginnt, so ist das Rescript i. J. 177 oder kurz vorher ergangen. Die Apologie des Melito setzt dasselbe bereits voraus; vgl. Euseb. h. e. IV 26, 5. Harnack hat nun in den Texten und Untersuchungen I 1. 2 S. 245 gezeigt, dass die Erwähnung der Apologie des Melito bei Hieronymus zum Jahre 2186 Abrahams (d. i. 170 n. Chr. nach dem Kanon Alfreds von Gutschmid, Fleckeisens Jahrbb. f. class. Philologie 96, 1867, S. 684) auch bei Eusebius zu finden war, obwohl der armenische Eusebius sie nicht bietet; Syncellus liefert den Beweis. Und wenn nach der einleuchtenden Bemerkung Harnacks Eusebius den Melito zusammen mit Apollinaris genannt hatte, so ist die Erwähnung des Melito beim armenischen Eusebius zum Jahre 2187 Abrahams (171 n. Chr.) ausgefallen. Aber ein Datum für die Apologie des Melito ist damit noch nicht gewonnen. Zwar sagt Hieronymus: *Antonino imperatori Melito Asianus Sardensis episcopus apologeticum pro Christianis tradit*; aber dass auf die Fassung des Hieronymus kein Verlass ist, lehrt Syncellus: Ἀπολλινάριος ἐπίσκοπος Ἱεραπόλεως τῆς ἐν Ἀσίᾳ, ἱερὸς ἀνήρ, ἤκμαζε, καὶ Μελίτων Σαρδιανῶν ἐπίσκοπος τῆς Λυδίας, ὃς καὶ βιβλίον ἀπολογίας Ἀντωνίνῳ ἐπὲρ Χριστιανῶν ἐπέδωκε. Die Apologie ist schwerlich vor 176/177 geschrieben worden.

Digitized by Google

trügerischen Götterglauben erschreckt ward.[1] In Kleinasien, wo die Disposition zum Montanismus auf eine ungewöhnliche Erregung bei den Christen selber deutet, und wo die christliche Mission die grössten Erfolge aufzuweisen hatte, wird die Stimmung des heidnischen Volkes sich am frühsten und leidenschaftlich geäussert haben. Das Rescript Kaiser Marc Aurels trägt dieser Stimmung aber Rechnung und wird dieselbe noch gesteigert haben; in einem Gesuche an den Kaiser[2] erbat Melito von Sardes wirksamen Schutz vor dieser Volkswuth. In mehr als einem Lande rief der Angriff des heidnischen Volkes in den einzelnen Städten Christenverfolgungen hervor[3]; und ein Brief der christlichen Gemeinden von Vienna und Lugudunum[4] schildert uns in anschaulicher Darstellung die Bedrängniss, welche damals die Gläubigen traf. Man wandte sich gegen die Christen, denen man Schuld gab, eine neue und fremde Gottesverehrung einzuführen.[5] In dieser Beschuldigung zeigt sich deutlich, dass die Verfolgung von Lugudunum[6] auf dem Rescripte Marc Aurels

[1] Modestinus, Dig. 48, 19, 30 *si quis aliquid fecerit, quo leves hominum animi superstitione numinis terrentur, divus Marcus huiusmodi homines in insulam relegari rescripsit.* Vgl. Paulus, sentent. 5, 21, 2 (Collectio librorum iuris anteiustiniani edd. Krueger, Mommsen, Studemund II, 1878, p. 127, 29) *qui novas sectas vel ratione incognitas religiones inducunt, ex quibus animi hominum moveantur, honestiores deportantur, humiliores capite puniuntur.*

[2] Euseb. h. e. IV 26, 5. 6.

[3] Euseb. h. e. V prooem. *κατά τινα μέρη τῆς γῆς σφοδρότερον ἀναῤῥιπισθέντας τοῦ καθ' ἡμῶν δωγμοῦ ἐξ ἐπιθέσεως τῶν κατὰ πόλεις δήμων.*

[4] Euseb. h. e. V 1—3.

[5] Brief bei Euseb. h. e. V 1, 63 *ξένην τινὰ καὶ καινὴν εἰσάγουσι θρησκείαν.* Vgl. damit Paulus a. a. O. *qui novas sectas vel ratione incognitas religiones inducunt* e. q. s.

[6] Wir kennen die Christenverfolgung von Lugudunum, aber wir wissen nichts von einer solchen in Vienna. Vienna liegt in der provincia Narbonensis, nicht in der Lugudunensis. Für in Vienna ergriffene Christen war der proconsul der Narbonensis, nicht der legatus Augusti pro praetore der Lugudunensis der zuständige Richter. Die bei Eusebius geschilderten Vorgänge ereignen sich nicht in Vienna und Lugudunum, sondern nur in einer Stadt (Euseb. h. e. V 1, 8 *τὴν ἀγορὰν*; *τῶν προεστηκότων τῆς πόλεως*); dieselbe ist aber nicht Vienna, sondern Lugudunum. Denn erstlich wird der Statthalter als *ἡγεμών* bezeichnet (V 1, 8. 9. 10. 14. 17. 31. 44. 50); für den proconsul der Narbonensis würden wir *ἀνθύπατος* erwarten (vgl. den *ἀνθύπατος* von Asien im Martyrium Polykarps). Zweitens weisen die Soldaten (V 1, 14. 17. 30. 59) nicht auf die Narbonensis, in der kein Militär steht, sondern auf Lugudunum mit seiner cohors XIII urbana; der *χιλίαρχος* V 1, 8 ist der tribunus dieser Cohorte. Auch ein Amphitheater (V 1, 38. 44) war in Lugudunum vorhanden (vgl. Friedländer, Sittengeschichte Roms II[6] S. 583), während für Vienna keines sicher nachgewiesen ist (Friedländer a. a. O. S. 579). Erscheint der Diacon Sanctus von Vienna (V 1, 17)

Digitized by Google

beruht. Haben die Christen eine Erregung des gegen sie mit Hass erfüllten heidnischen Volkes hervorgerufen, so sind sie ohne weiteres strafbar; der Statthalter nimmt in Folge dessen keine Rücksicht auf die Forderung des Christen Vettius Epagathus, der seine Glaubensgenossen gegen den Vorwurf des Sacrilegiums und des Majestätsverbrechens vertheidigen will.[1] Erst nach einer Denunciation von Seiten heidnischer Sklaven christlicher Herren, die thyesteische Mahlzeiten und oedipodeische Verbindungen bezeugten[2], richtet die Untersuchung sich auch hierauf.

Es scheint, dass die Beschuldigung eines greuel- und frevelhaften Kultus, wie sie zu allen Zeiten gegen Sekten geschleudert wird[3], sich in der Zeit der Antonine mit solcher Zuversicht gegen die Christen richtete, dass selbst die litterarischen Grössen sich diesem Eindruck nicht entziehen mochten. Kein Geringerer als Fronto[4] schildert die Schamlosigkeiten, die nach seiner Überzeugung der gemeinsamen Mahlzeit der Christen folgten. Und wenn er geglaubt hat, von diesen Dingen als von Thatsachen reden zu dürfen, so hielt er sich offenbar für berechtigt, jenen Aussagen zu vertrauen, die nach dem Zeugniss des Justin[5] von Sklaven, Weibern und Kindern erfoltert waren. So stark fühlten sich die Christen durch diese Anschuldigungen bedroht, dass Athenagoras sie in seiner an Kaiser Marc Aurel und Commodus gerichteten Bittschrift gegen die drei Vorwürfe des Sacrilegium, der thyesteischen Mahlzeiten und oedipodeischen Verbindungen vertheidigt.[6] Aber gerade jetzt musste dieser Glaube an den Vorgängen in Gallien eine neue Stütze finden; und auch die Wuth des heidnischen Volkes ist nach diesen Aussagen zu noch grösserer Wildheit vorgeschritten.

Die Rücksicht auf die Volkserregung durch die Christen bestimmt zunächst ihre Behandlung; das neue marcaurelische Rescript war anzuwenden. Es fragte sich, ob der traianische Process sich

---

vor dem Tribunal des Legaten der Lugudunensis, so ist Sanctus in Lugudunum ergriffen worden. Von einer Verfolgung in Vienna fehlt jede Spur.

[1] Euseb. h. e. V 1, 9 *ὅτι μηδὲν ἄθεον μηδὲ ἀσεβὲς ἐστιν ἐν ἡμῖν.*

[2] Euseb. h. e. V 1. 14.

[3] Noch heute werden solche Sachen den Jeziden und den Kyzylbasch nachgesagt; vgl. Černik's Studienexpedition durch die Gebiete des Euphrat und Tigris, II, Petermanns Mittheilungen, Ergänzungsheft 45, Gotha 1876, S. 12 f.

[4] Bei Minucius Felix 9, 6 über die oedipodeischen Verbindungen; vgl. 9, 5 über die thyesteischen Mahlzeiten. Vgl. auch Usener, Religionsgeschichtliche Untersuchungen I, 1889, S. 102.

[5] Apol. 2, 12.

[6] Athenagoras, supplicatio pro Christianis 3 *τρία ἐπιφημίζουσιν ἡμῖν ἐγκλήματα, ἀθεότητα, Θυέστεια δεῖπνα, Οἰδιποδείους μίξεις.*

Digitized by Google

mit demselben noch vertrug. In einer Beziehung finden wir gleich im Anfange des Verfahrens eine Abweichung von dem, was Traian empfohlen hatte; zu dem traianischen Verbot, die Christen aufzusuchen, steht ein Edict des Statthalters in Widerspruch, welches eben das befahl, was Traian vermieden wissen wollte.[1] Aber darin zeigt sich wenigstens zunächst die Nachwirkung der auf dem Rescript an Plinius ruhenden Praxis, dass die Verleugner freigelassen werden. Indessen im Verlaufe der Verhandlung sind dem Statthalter Zweifel daran aufgestiegen, ob die bisherige Praxis gegenüber den Verbrechen, die den Christen nachgesagt wurden, überhaupt noch aufrecht zu erhalten sei. So liess er denn die freigelassenen Verleugner doch noch ins Gefängniss werfen; es wurde angenommen, dass dieselben wenigstens früher sich zum Christenthum bekannt hätten, und demgemäss richtete sich gegen sie der Vorwurf, als Theilnehmer an den thyesteischen Mahlen Mord und Unzucht getrieben zu haben.[2] Es ist begreiflich, dass juristische Erwägung den Statthalter zu dieser Massregel führen konnte; aber politisch erwies sich dieselbe insofern wenigstens unmittelbar als unzweckmässig, als sie den Anreiz zur Verleugnung entfernte. Und wirklich begrüssten alle Gläubigen in dieser Neuerung eine Fügung Gottes, der dem Abfall wehrte und ihn bestrafte.[3]

Der Kaiser aber urteilte anders als die Behörde. Der Statthalter hatte sich schon darum an den Kaiser wenden müssen[4], weil ihm nicht allen Angeklagten gegenüber das Recht über Leben und Tod zustand. Schien jemand, der zu den Principalen einer Stadt gehörte, eine Capitalstrafe verwirkt zu haben, so hatte der Statthalter ihn gefangen zu setzen und die Entscheidung des Kaisers anzurufen[5]; um wie viel weniger stand ihm das Urteil über römische Bürger zu. Solche hatte Plinius ohne weiteres nach Rom geschickt

[1] Euseb. h. e. V 1, 14 *δημοσίᾳ ἐκέλευσεν ὁ ἡγεμὼν ἀναζητεῖσθαι πάντας ἡμᾶς.*

[2] Euseb. h. e. V 1, 33; vgl. *ἀνθρωποφορία* und *ἀνθρωποβορία* bei Athenagoras, suppl. 35.

[3] Euseb. h. e. V 1, 32 sqq.

[4] Euseb. h. e. V, 1, 44 *ἐκέλευσεν αὐτὸν ἀναληφθῆναι μετὰ καὶ τῶν λοιπῶν ἐν τῇ εἱρκτῇ ὄντων, περὶ ὧν ἐπέστειλε τῷ Καίσαρι καὶ περιέμενε τὴν ἀπόφασιν τὴν ἀπ' ἐκείνου.*

[5] Dig. 48, 19, 27, 2 *alio quoque mandatorum in haec verba caretur: si qui ex principalibus alicuius civitatis latrocinium fecerint aliudve quod facinus, ut capitalem poenam meruisse videantur, commiserint, vinctos eos custodies et mihi scribes et adicies, quid quisque commiserit.* Vgl. Modestinus, Dig. 48, 8, 16 *qui caedem admiserunt sponte dolore malo, in honore aliquo positi deportari solent, qui secundo gradu sunt, capite puniuntur. facilius hoc in decuriones fieri potest, sic tamen, ut consulto prius principe et iubente id fiat.*

Digitized by Google

und dem Kaisergerichte in der Hauptstadt überwiesen; der lugudunische Statthalter aber consultirte auch in Betreff der römischen Bürger[1] den Kaiser schriftlich und erwartete die Entscheidung eines kaiserlichen Rescriptes. Dass ein römischer Bürger unter den angeklagten Christen an den Kaiser appellirt hätte, erfahren wir nicht. Bei dieser Consultation des Kaisers hat der Statthalter dem Monarchen natürlich den ganzen Fall unterbreitet, und in der That hat das hierauf erfolgende Rescript des Kaisers[2] auch den ganzen Process geregelt; es verfügte das Todesurteil über die Bekenner und die Freilassung der Verleugner.

Fragen wir nach der Bedeutung dieser kaiserlichen Entscheidung, so ergiebt sich, dass dieselbe die Normen des traianischen Rescriptes für den Verlauf des Christenprocesses anerkannte. Eingeleitet war das Verfahren gegen die Christen auf Grund des marcaurelischen Rescriptes über Volkserregung durch Einführung einer neuen Religion; aber das Urteil selbst folgte nicht den Strafbestimmungen dieser Verfügung. Dieselben waren auf der einen Seite sehr viel milder[3] als das Todesurteil, das in Gallien jeden christlichen Bekenner traf. In Lugudunum führte der Unterschied des Standes nicht zu der Wahl zwischen Todesstrafe und Verbannung, sondern lediglich zu einer milderen oder qualvolleren Todesart; die römischen Bürger wurden enthauptet, die übrigen Christen den wilden Thieren vorgeworfen.[4] Auf der anderen Seite aber hätte auf Grund des Rescriptes von 176/177 jeden ohne Ausnahme die Bestrafung treffen müssen, der durch seine Religion an der Erregung des Volkes schuld war; das Verfahren in Gallien wich davon durch die dem bisherigen Processe gegen die Christen entlehnte Milde ab, die dem Verleugner Verzeihung gewährte.

[1] Euseb. h. e. V 1, 44.

[2] Euseb. h. e. V 1, 47 *ἐπιστείλαντος γὰρ τοῦ Καίσαρος, τοὺς μὲν ἀποτυμπανισθῆναι, εἰ δέ τινες ἀρνοῖντο, τούτους ἀπολυθῆναι.*

[3] Modestinus, Dig. 48, 19, 30 *divus Marcus huiusmodi homines in insulam relegari rescripsit;* Paulus, sentent. 5, 21, 2 *honestiores deportantur, humiliores capite puniuntur.*

[4] Euseb. h. e. V 1, 47 *ὅσοι μὲν ἐδόκουν πολιτείαν Ῥωμαίων ἐσχηκέναι, τούτων ἀπέτεμνε τὰς κεφαλάς, τοὺς δὲ λοιποὺς ἔπεμπεν εἰς θηρία.* Die Namen der Märtyrer hatte Eusebius, nach den Todesarten geordnet, in seiner *μαρτυρίων συναγωγή* verzeichnet. Aus ihr sind dieselben in das martyrologium Hieronymianum übergegangen; mart. Hieron. ex codice Bernensi zu IIII. Non. Jun., Acta Sanctorum October XIII p. XVI; Vetustius occidentalis ecclesiae martyrologium D. Hieronymo tributum ed. Florentinius, Lucae 1668, p. 567 sq. 1063 sq. Vgl. Duchesne, Mélanges d'archéologie et d'histoire (École française de Rome) V, 1885, p. 131 sq.

Digitized by Google

Aber in einer Beziehung konnte das erste marcaurelische Rescript allerdings den Christen verhängnissvoll werden; es beseitigte unter Umständen die bisherige, auf Traian zurückgehende Praxis, eine Anklage der Christen abzuwarten und dieselben nicht aufzusuchen. Ohne Anklage einzuschreiten, war den Statthaltern sogar durch ihre Instruction verboten.[1] Aber von jetzt ab konnte der Ausbruch der

[1] Das lehrt das Verfahren des Pudens gegen einen Christen, welches man in die Zeit des Commodus oder Septimius Severus und in das proconsularische Afrika verlegt, während es nach der Provinz Creta et Cyrenae und in die ersten Jahre Marc Aurels oder die letzten des Antoninus Pius gehört. Tertullian. ad Scapulam 4 ed. Oehler I p. 547, 1 *Pudens etiam missum ad se Christianum cum* [Neumann: *in* codd.] *elogio, concussione eius intellecta, dimisit scisso eodem elogio, sine accusatore negans se auditurum secundum mandatum.* Ein elogium ist der „Bericht, mit dem ein ergriffener und verhörter Verbrecher der competenten Behörde überliefert wird"; Heumann, Handlexicon zu den Quellen des römischen Rechts s. v. elogium; Dig. 48, 3, 6; 48, 3, 11; 49, 16, 3 pr. Über die concussio vgl. Rein, Das Criminalrecht der Römer, 1844, S. 343—346. Concussio ist in unserem Falle, da das elogium nur von einem Beamten ausgeht, Erpressung durch Missbrauch der Amtsgewalt; Dig. 47, 13, 1. 2. Ein Municipalmagistrat wird den Christen mit einer Anklage bedroht und, da dieser sich nicht loskaufen wollte, mit einem elogium an den Statthalter geschickt haben. Natürlich wird er sich gehütet haben, das elogium so abzufassen, dass aus demselben der Erpressungsversuch hervorging; und die handschriftliche Überlieferung *in elogio* gestattet nicht einmal diese Interpretation. Es ist zu schreiben *cum elogio*; vgl. Dig. 48, 3, 6, 2 *qui cum elogio mittuntur*; 48, 3, 11, 1 *remittat illum cum elogio*; 49, 16, 3 pr. *cum elogio mittet.* Aus dem Munde des Christen selbst wird Pudens die concussio erfahren haben und zerriss das elogium. Die Einleitung des Verfahrens gegen den Christen lehnte er mit dem Hinweis ab, dass seine Instruction das Auftreten eines Anklägers fordere. Dieser Hinweis auf die Instruction setzt die Nothwendigkeit einer Anklage auch zur Einleitung von Christenprocessen voraus, d. h. das traianische *conquirendi non sunt* stand in den Instructionen der Statthalter, entweder ausdrücklich oder indirect, insofern das Christenthum keine Ausnahme von der allgemeinen Forderung einer Anklage begründete. — Nach Tissot, Fastes de la province romaine d'Afrique, Paris 1885, p. 125 sq. wäre Pudens zwischen 177 und 179 Proconsul von Afrika gewesen; aber aus C. I. L. VIII 5354 ergiebt sich nur sein proprätorisches Proconsulat von Creta und Cyrenae, und dieses fällt nachweislich vor das Consulat, das Q. Servilius Pudens i. J. 166 bekleidet hat. Vgl. Mommsen zu Ephemeris epigraphica V nr. 298 p. 285. Zu dieser Zeit passt auch die Stellung dem Christen gegenüber insofern, als nach dem marcaurelischen Rescripte von 176/177 eine Anklage nicht mehr unbedingt nöthig war. Ein afrikanisches Proconsulat dieses Pudens lässt sich durchaus nicht nachweisen; und ebensowenig kann man das für seinen gleichnamigen Sohn, der Ephem. epigr. V nr. 298 lediglich als Sohn des Proconsuls (von Creta und Cyrenae) und als Patron des municipium Bisicense bezeichnet wird. A. de Ceuleneer, Essai sur la vie et le règne de Septime Sévère, Mémoires couronnés et mémoires des savants étrangers publiés par l'académie royale des sciences, des lettres et des

Digitized by Google

Volkswuth gegen die Christen an einem Orte sofort zu anderen Massregeln führen; und in der That ruft ein Zeitgenosse der marcaurelischen Verfolgung, der Verfasser des wahren Wortes, den Christen zu: „Wenn einer von Euch noch verborgen umherirrt, so wird er aufgesucht zur Todesstrafe.“[1]

Es ist demnach in der Lage der Christen unleugbar eine Verschlimmerung eingetreten, und die Ursache davon ist in der Stimmung des Volkes zu suchen. Nur ganz vereinzelt stossen wir auf ein Wort der Anerkennung. Von dem Philosophen fordert Epiktet[2] dem Tyrannen gegenüber eben das Verhalten, welches er die Christen beobachten sieht. Die meisten Leute fürchten sich vor dem Tyrannen. Durchaus frei von dieser Furcht sind manche Leute aus Raserei, aus Gewohnheit die Galilaeer[3]; der Philosoph soll diese Freiheit auf Grund vernünftiger Einsicht gewinnen. Die Furcht vor dem Tyrannen sei ebenso unbegründet wie die vor dem Verlust des Lebens und der Güter; man müsse sich auf das beschränken, was man selbst in der Gewalt hat, auf den Gebrauch der Vorstellungen. Ehren und Schätze dürfen nicht locken, und Gefahren nicht erschrecken. Das praktische Verhalten, das Epiktet dem Philosophen anempfiehlt, befindet sich also mit dem der Christen in Übereinstimmung. Aber eben wegen seiner Anschauungen sieht Epiktet

---

beaux arts de Belgique, tome XLIII, Bruxelles 1880, p. 229 lässt daher ohne zureichenden Grund diesen Sohn während der Jahre 197 und 198 Afrika als Proconsul verwalten und sieht in ihm den von Tertullian erwähnten Pudens. Gewiss wird man zunächst an ein solches Amt des Pudens denken, wenn Tertullian den Proconsul von Afrika Scapula durch den Hinweis auf Cincius Severus, Vespronius Candidus, Asper und Pudens zur Milde gegen die Christen ermahnt und zum Beweise für die Milde der Genannten (ad Scap. 4 p. 547, 3) fortfährt: *Haec omnia tibi et de officio suggeri possunt et ab eisdem advocatis, qui et ipsi beneficia habent Christianorum, licet acclament quae volunt.* Aber dass dieser Hinweis Tertullians unbedacht ist, erkennt man daraus, dass Vespronius Candidus gar nicht Proconsul von Afrika, sondern nach C. I. L. VIII 8782 vielmehr legatus Augusti pro praetore von Numidien gewesen ist. Für Pudens ist demnach ein afrikanisches Proconsulat ebenfalls nicht nachgewiesen. Es empfiehlt sich unbedingt, den von Tertullian erwähnten Vorgang dem Proconsulate zuzuweisen, das Pudens der Vater für Creta und Cyrenae bekleidet hat. Dass Tertullian den Fall erfuhr, nimmt bei den afrikanischen Beziehungen der Familie des Pudens, die aus den Inschriften erhellen, durchaus nicht Wunder.

[1] Celsus bei Orig. c. Cels. VIII 69 p. 213 Lommatzch *ὑμῶν δὲ κἂν πλανᾶταί τις ἔτι λανθάνων, ἀλλὰ ζητεῖται πρὸς θανάτου δίκην.* Vgl. auch Athenagoras suppl. 1 *συγχωρεῖτε δὲ μηδὲν ἀδικοῦντας . . . ἐλαύνεσθαι καὶ φέρεσθαι καὶ διώκεσθαι.*

[2] Arrianus, Epicteti dissertationes IV 7 *περὶ ἀφοβίας.*

[3] IV 7, 6 *εἶτα ὑπὸ μανίας δύναταί τις οὕτω διατεθῆναι καὶ ὑπὸ ἔθους οἱ Γαλιλαῖοι.*

Digitized by Google

dem Vorwurf der Staatsfeindschaft entgegen, er hört schon den Einwurf, dass solche Reden die Gesetze verachten lehren.[1] Und gerade dieser Vorwurf traf die Christen selbst von Seiten solcher Männer, die das Gerede des grossen Haufens nicht wiederholten.

Schon der Bericht des Tacitus[2] über die neronische Verfolgung und der Brief des Plinius zeigen uns, wie das Gerede des Volkes von den Christen Schamlosigkeit behauptete; Fronto hat, wie es scheint, daran geglaubt. Und bei Apuleius finden wir eine Frau, die deutlich als Christin bezeichnet wird[3], als eine Grube des Lasters geschildert.[4] Auch da, wo solche Urteile uns nicht begegnen, stossen wir auf eine starke Abneigung gegen die Christen, zum mindesten aber werden sie verachtet und gering geschätzt. Die Christen riefen zu ihren Weihen nicht die Reinen und die Gerechten, sondern die Sünder, die Unverständigen und Einfältigen[5]; sie schlössen die Gebildeten, die Weisen und Einsichtigen aus und öffneten ihre Gemeinschaft den Unwissenden und der Einsicht Baren.[6] Sie haben ohne genaueren Beweis die christlichen Lehren angenommen[7], man vermisst bei ihren Gesetzen jede Begründung.[8] Sie bleiben hartnäckig bei ihrer Meinung[9] und verachten Alles in gleicher Weise.[10]

Viel bitterer, als das wahre Wort, das Celsus an die Christen gerichtet hat, um sie zu bekehren, äussert Aristides[11] sich über

---

[1] IV 7, 33 ἀλλ' *οἱ λόγοι οἵτοι καταφρονητὰς ποιοῦσι τῶν νόμων.*

[2] Tac. ab exc. XV 44 *quos per flagitia invisos vulgus Christianos appellabat.*

[3] Apuleius, metamorph. IX 14 p. 163, 17 Eyssenhardt: *tunc spretis atque calcatis divinis numinibus in vicem certae religionis* (zu denen auch das Judenthum gehörte) *mentita sacrilega praesumptione dei, quem praedicaret unicum* e. q. s.

[4] Apul. a. a. O. p. 163, 14 *omnia prorsus ut in quandam caenosam latrinam in eius animum flagitia confluxerant.*

[5] Celsus bei Origenes c. Cels. III 59 p. 334 Lommatzsch.

[6] Celsus bei Origenes III 44 p. 309.

[7] Lucianus, de morte Peregrini 13.

[8] Galenus, *περὶ διαφορᾶς σφυγμῶν* II 4 ed. Kuehn VIII p. 579, 16 *ἵνα μή τις εὐθὺς κατ' ἀρχὰς, ὡς εἰς Μωυσοῦ καὶ Χριστοῦ διατριβὴν ἀφιγμένος, νόμων ἀναποδείκτων ἀκούῃ.*

[9] Galen. a. a. O. III 3 p. 657, 1 *θᾶττον γὰρ ἄν τις τοὺς ἀπὸ Μωυσοῦ καὶ Χριστοῦ μεταδιδάξειεν ἢ τοὺς ταῖς αἱρέσεσι προστετηκότας ἰατρούς τε καὶ φιλοσόφους.* Das Galencitat bei Abulfeda, historia anteislamica ed. Fleischer, 1831 p. 109 erfordert eine eigene Untersuchung, die in den Prolegomena zum griechischen Celsus ihre Stelle finden soll. Ebenda wird über Aristides or. 46 eingehender gehandelt werden können.

[10] Lucian a. a. O.

[11] Aristides or. 46 *πρὸς Πλάτωνα ὑπὲρ τῶν τεττάρων* (gegen Platons Gorgias für Miltiades, Themistokles, Perikles und Kimon) ed. Dindorf II p. 394 sqq.

Digitized by Google

diese neuen Verächter griechischen Wesens. Er vertheidigt „die griechische Nationalität gegen den christlich-philosophischen Kosmopolitismus und schliesst mit einem Ausfall gegen die Heidenchristen".[1] Er „hat wahrscheinlich einen ähnlichen Verhöhner der heidnischen Grössen vor sich wie Tatian"[1], der seine Verachtung griechischer Bildung offen zur Schau trug. Leute, die einfach gar nichts werth sind, wagen es nach Aristides, einen Demosthenes zu lästern, während man in jedem ihrer Worte mindestens einen Soloecismus findet. Selbst verächtlich, verachten sie Andere, rühmen sich der Tugend und üben sie nicht, predigen Enthaltsamkeit und sind lüstern. Berauben nennen sie Gemeinschaft üben, Missgunst heisst bei ihnen Philosophie, und die Armuth Verachtung der Güter. Dabei erniedrigen sie sich in ihrer Habsucht. Unverschämtheit heissen sie Freiheit, feindseliges Gerede Freimuth, das Empfangen von Gaben Humanität. Wie die gottlosen Leute in Palaestina vereinigen sie Kriecherei und Dreistigkeit. Sie haben sich in bestimmter Richtung von den Hellenen oder vielmehr von allen Guten losgesagt. Unfähig, zu irgend einem nützlichen Ziele mitzuwirken, verstehen sie es meisterlich, ein Haus zu unterwühlen und die Hausgenossen aneinanderzubringen. Kein Wort, kein Gedanke, keine That von ihnen hat Frucht getragen. Sie nehmen nicht Theil an der Veranstaltung von Festen und sie ehren die Götter nicht. Sie sitzen nicht im Rath der Städte, sie trösten nicht die Traurigen, versöhnen nicht die Streitenden, sie fördern weder die Jugend noch jemand Anders, sie achten nicht auf die Form der Rede; aber sie verkriechen sich in die Winkel und reden da klug. Sie wagen sich schon an die Besten unter den Hellenen und sie nennen sich —

Dass die Polemik des Aristides sich gegen die Christen wendet, ist längst erkannt, aber von Baumgart wieder bestritten worden; vgl. Baumgart, Aelius Aristides, Leipzig 1874, S. 26. Wenn die von Aristides charakterisierten Leute als *ταπεινότητι καὶ αὐθαδείᾳ τοῖς ἐν τῇ Παλαιστίνῃ δυσσεβέσι παραπλήσιοι τοὺς τρόπους* bezeichnet werden, so hätte Baumgart doch nicht glauben sollen, dass man zur Zeit des Aristides Juden und Christen noch für identisch gehalten habe; *οἱ ἐν τῇ Παλαιστίνῃ δυσσεβεῖς* sind nur die Juden. Und wenn Aristides seinen Gegnern nachsagt *τρόπον τινὰ ἀφεστᾶσι τῶν Ἑλλήνων*, so wird sich das durch die treffende Bemerkung von Jacob Bernays erklären, dass sich der Ausfall des Aristides gegen die Heidenchristen richtet. Die jüngst veröffentlichten Bruchstücke einer Schrift über die Reden des Aristides gegen Platon, die Bernays geplant hat (Gesammelte Abhandlungen von J. B. Bd. II, Berlin 1885, S. 362—364), lassen erkennen, wie dieser nachdenkliche Gelehrte es verstanden hat, dieselben aus einem grossen Zusammenhange heraus zu begreifen.

[1] Bernays a. a. O. S. 364.

Digitized by Google

Philosophen, als ob eine Änderung des Namens für sich allein etwas bedeutete und einen Thersites zu einem Hyacinthus oder Narcissus machen könnte.

Es sind das unmuthige, bittere Worte, die deutlich zeigen, wie man sich heftig von den Christen abgestossen fühlte. Und auch wo dies Gefühl zurücktritt, wie in dem wahren Worte des Celsus, das die Christen durch Belehrung gewinnen will, tritt ihnen der Vorwurf der Entfremdung von der religiös-politischen Ordnung entgegen. Die Forderung, den heimischen Bräuchen treu zu bleiben, macht Celsus auch für die Religion und den Christen gegenüber geltend.[1] Wollen die Christen den geziemenden Kultus nicht leisten, so mögen sie von dannen gehn, ohne Nachkommen zu hinterlassen; wenn sie indessen heirathen und Kinder zeugen und die Früchte der Erde und die Freuden des Lebens geniessen wollen, so mögen sie auch die Pflichten des Lebens auf sich nehmen.[2] In Wahrheit aber entziehen sie sich der allgemeinen Gottesverehrung. Sie nehmen nicht Theil an den öffentlichen Festen und Opferschmäusen.[3] Sie errichten für sich keine Tempel, keine Altäre und Götterbilder[4], ja, sie gewinnen es nicht einmal über sich, den Anblick davon zu ertragen.[5] Sie verachten unsere Götter und vergehen sich gegen sie. „Siehe", so reden nach Celsus[6] die Christen, „ich trete zu dem Bilde des Zeus, des Apollon oder eines anderen Gottes heran und lästere es und schlage es, und es lässt sich Alles gefallen." Auch den Eid beim Kaiser wollen sie nicht leisten, dem doch Alles gegeben ist und von dem man Alles empfängt, was einem in diesem Leben zukommt.[7] Sie übernehmen keine Ämter[8], sie wollen nicht für den Kaiser kämpfen und nicht mit ihm zu Felde ziehen.[9] Ihre Weigerung, ausser ihrem Gotte noch einen anderen zu verehren, stützen sie auf die Unmöglichkeit, mehreren Herren zu dienen.[10] Das ist aber eine Sprache des Aufruhrs, wie sie Leute führen, die sich von den übrigen Menschen absperren und losreissen.[11] Celsus beginnt sogar seine Rede an die Christen mit dem Vorwurf, dass sie heim-

[1] Origenes c. Cels. V 35 p. 228 hat den Celsus ganz richtig verstanden.
[2] Orig. c. Cels. VIII 55 p. 191. [3] VIII 21 p. 137 sq.; VIII 24 p. 141.
[4] VIII 17 p. 132. [5] VII 62 p. 97.
[6] VIII 38 p. 163. Origenes rechnet mit der Möglichkeit, dass Celsus derartige Reden von einem gewaltthätigen und ungebildeten Christen aus dem Haufen in der That vernommen habe.
[7] VIII 67 p. 211 vgl. VIII 63 p. 204. [8] VIII 75 p. 224.
[9] VIII 73 p. 220. [10] VIII 68 p. 105 vgl. VII 70 p. 110.
[11] VIII 3 p. 112. Andere Motivierung VIII 15 p. 130.

Digitized by Google

lich gesetzwidrige Genossenschaften schlössen.[1] Eben dass die Christen sich scheuten, Altäre, Bilder und Tempel für sich zu errichten, sei ein sicheres Zeichen einer heimlichen und verbotenen Gemeinschaft.[2] Man findet es demnach sehr begreiflich, dass der praefectus urbi Iunius Rusticus den seines Christenthums wegen angeklagten Iustinus danach fragt, wo seine Genossen sich zu versammeln pflegten.[3] Nicht ohne Grund, sagt Celsus[4], thun die Christen heimlich, was ihnen zu thun und zu lehren beliebt, denn dadurch wehren sie die ihnen drohende Todesstrafe ab. Wer die Götterbilder lästert, dem ist Land und Meer versagt; man fesselt ihn, man schleppt ihn fort und kreuzigt ihn[5]; er muss fliehen und sich verstecken, oder er wird ergriffen und hingerichtet.[6] Aber das Christenthum ist überhaupt verboten und seine Bekenner werden verfolgt; wer von ihnen etwa noch verborgen umherirrt, wird aufgesucht zur Todesstrafe.[7] Die Christen kämpfen bis zum Tode, um ihren Glauben nicht abzuschwören[8], sie lassen sich zwecklos martern und köpfen.[9] Nach ihrer eigenen Ansicht freilich lassen sie sich tödten, um zu leben.[10] Nach Lucian haben diese „Unglücklichen sich im Allgemeinen überredet, dass sie unsterblich seien und in alle Ewigkeit leben werden, weshalb sie auch den Tod verachten und Viele von ihnen sich freiwillig aufopfern".[11] Auch Kaiser Marc Aurel[12] erkennt es an, dass die Seele des Christen jederzeit bereit ist, sich vom Körper zu scheiden, aber nicht auf Grund vernünftiger Überlegung und in würdiger Weise, sondern aus blossem Eigensinn und theatralisch.

Eine merkwürdige Urkunde eben aus marcaurelischer Zeit[13] macht das Urteil des Kaisers begreiflich. In Pergamon wurden Papulus und Karpus wegen ihres Christenthums hingerichtet; auf dem Scheiterhaufen sah Karpus die Herrlichkeit des Herrn und

---

[1] I 1 p. 1 *πρῶτον τῷ Κέλσῳ κεφάλαιόν ἐστι βουλομένῳ διαβαλεῖν Χριστιανισμὸν, ὡς συνθήκας κρύβδην πρὸς ἀλλήλους ποιουμένων Χριστιανῶν παρὰ τὰ νενομισμένα.*

[2] VIII 17 p. 132 *πιστὸν ἡμῖν ἀφανοῦς καὶ ἀπορρήτου κοινωνίας οἴεται εἶναι σύνθημα.*

[3] Martyrium Iustini 3 *Ῥουστικὸς ἔπαρχος εἶπε· ποῦ συνέρχεσθε;* Iustinus ed. Otto tom. II, ed. 3, 1879, p. 270. [4] Origenes c. Cels. I 3 p. 22.

[5] VIII 39 p. 164. [6] VIII 41 p. 167. [7] VIII 69 p. 213.

[8] VIII 48 p. 177. [9] VIII 54 p. 190. [10] VI 34 p. 363.

[11] Lucianus, de morte Peregrini 13. Bernays, Lucian und die Kyniker S. 72. [12] Comment. XI 3.

[13] Die Acten des Karpus, des Papylus und der Agathonike, eine Urkunde aus der Zeit Marc Aurel's untersucht von Adolf Harnack, Texte und Untersuchungen III 3. 4, 1888, S. 433 ff. Vgl. 39—47 S. 450 ff.

Digitized by Google

gab seiner Freude darüber Ausdruck. Unter den Zuschauern, die der Hinrichtung beiwohnten, stand eine Christin, Agathonike. Niemand hatte sie ihres Glaubens wegen angefochten, aber das Gesicht des Karpus erweckte auch bei ihr visionäre Kräfte: jetzt sah auch sie die Herrlichkeit des Herrn und erkannte darin einen Ruf vom Himmel. Sie sah ein Frühmahl für sich bereitet und erklärte, daran Theil nehmen zu müssen. Das Volk versuchte es, sie durch den Hinweis auf ihren Sohn zur Ruhe zu bringen, aber sie rief, derselbe sei durch die Fürsorge Gottes gesichert. Sie legte ihr Gewand ab und frohlockend stürzte sie sich in den Tod.

So stark war also bei einigen Leuten das Verlangen nach einer Vereinigung mit dem Herrn, dass sie sich nicht damit begnügten, ihrem Glauben treu zu bleiben, wenn die Verfolgung an sie herantrat, sondern dass sie aus freien Stücken den Weg vom Leben zum Tode suchten. Es kam vor, dass Christen sich zum Martyrium geradezu drängten, und schon der Apologet Iustin sah sich veranlasst, einem heidnischen Einwurf zu begegnen, der darauf zielte. „Nehmet Euch doch selber das Leben und macht Euch auf den Weg zu Eurem Gotte und macht uns nicht erst zu schaffen!“ [1] Iustin lehnt das ab und lässt nur gelten, dass Christen beim Verhöre nicht verleugnen [2], aber wir haben gesehen, dass der Spott der Heiden an bestehende Verhältnisse anknüpfte. Besonders in Kleinasien, in der Heimath des Montanismus, war die Erregung und das Verlangen nach dem Martyrium hoch gestiegen; die Montanisten rühmten sich der grossen Anzahl von Märtyrern, die aus ihren Reihen hervorgegangen.[3] Der Paraklet warnte davor, sich durch die Flucht der Verfolgung zu entziehen, und ermahnte zum Martyrium.[4] „Wünscht Euch keinen Tod im Bette, bei Fehlgeburten oder weichlichen Fiebern, sondern im Martyrium zur Verherrlichung dessen, der für Euch gelitten hat.“ [5] Clemens von Alexandrien tadelt Leute, die

[1] Iustin. apol. 2, 4 *ὅπως δὲ μή τις εἴπῃ· πάντες οὖν ἑαυτοὺς φονεύσαντες πορεύεσθε ἤδη παρὰ τὸν θεὸν καὶ ἡμῖν πράγματα μὴ παρέχετε.*

[2] Iustin. apol. 2, 4 *ἐξεταζόμενοι δὲ οὐκ ἀρνούμεθα.*

[3] Euseb. h. e. V 16, 20 sqq.

[4] Tertullian. de fuga in persecutione 9, I p. 478, 9 Oehler *spiritum vero si consulas, quid magis sermone illo probat? Namque omnes paene ad martyrium exhortatur, non ad fugam.* Vgl. de fuga 11, I p. 481, 17 *si et spiritum quis agnoverit, audiet fugitivos denotantem.*

[5] Tertullian. de anima 55, II p. 643, 5 Oehler *si pro deo occumbas, ut paracletus monet, non in mollibus febribus et in lectulis, sed in martyriis*; Tert. de fuga 9, I p. 478, 15 *sic et alibi* (sc. spiritus): *nolite in lectulis nec in aborsibus et febribus mollibus optare exire, sed in martyriis. ut glorificetur qui est passus pro vobis.*

Digitized by Google

dem Tode entgegenspringen, und streitet ihnen das Anrecht auf den Märtyrernamen ab, auch wenn sie von Staats wegen bestraft worden waren.[1] Der Bericht über Agathonike aber zeigt keine Spur von einer Missbilligung ihres freiwilligen Hervortretens. Wir bewegen uns hier eben in Kreisen, die dem Montanismus nahe stehen, falls sie ihm nicht geradezu angehören.[2]

Waren so extreme Anschauungen auch nicht allzu weit verbreitet, so waren doch auch die gemässigten Christen von einem Entgegenkommen der Obrigkeit gegenüber weit entfernt. Gewiss hatte Paulus geschrieben: „Jedermann sei unterthan der Obrigkeit!" Es sei geboten, sich ihr zu unterwerfen, man müsse auch die Steuern entrichten.[3] Er hatte ferner gesagt: „Wer der Obrigkeit sich widersetzt, der lehnt sich auf gegen Gottes Ordnung; die Aufrührer aber werden sich ihr Gericht holen. Die Herrscher sind kein Schrecken für das rechtschaffene Thun, sondern für das böse."[4] Aber eben dieser Ausspruch nöthigte die Christen in der Folge dazu, sich mit Römer 13 auseinanderzusetzen. Als die paulinischen Briefe allmählich neben dem Evangelium zu kanonischem Ansehn gelangten und sich schliesslich mit demselben zu der Einheit des Kanons verbanden, zog man aus dem Römerbriefe natürlich nicht etwa den Schluss, der Christ dürfe den Geboten des heidnischen Staates in keinem Stücke widerstreben, sondern man suchte immer eine Deutung, zu der das faktische Verhalten sich in keinen Widerspruch setzte. Die Geschichte der Erklärung von Römer 13 ist die Geschichte der wechselnden Stellung, welche die Kirche zum Staate einnimmt. Mit den Worten des Paulus setzt Iustin sich noch nicht auseinander, aber er erörtert die Worte Jesu[5]: „Gebet dem Kaiser, was des Kaisers ist, und Gott, was Gottes ist." Er macht geltend, dass die Christen ihre Steuern auf das pünktlichste bezahlen; und im Anschluss an die Worte Jesu erklärt er: „Darum beten wir Gott allein an, in allem Übrigen aber dienen wir den Kaisern gern. Wir erkennen sie als Könige und als Herrscher der Menschen an, und beten, dass bei ihnen neben der königlichen Gewalt auch verständige Überlegung gefunden werde."[6] Ein Gebet für die Kaiser lesen wir schon im Briefe des Clemens an die Korinther.[7] Und der erste

[1] Clemens Alex. stromat. IV 4, 17 ed. Potter, Venetiis 1757, p. 571. 18; ed. Dindorf p. 325, 23) *λέγομεν δὲ καὶ ἡμεῖς τοὺς ἐπιπηδήσαντας τῷ θανάτῳ . . . τούτους ἐξάγειν ἑαυτοὺς ἁμαρτύρως λέγομεν, κἂν δημοσίᾳ κολάζωνται.*

[2] Harnack a. a. O. S. 453. [3] Röm. 13, 1. 5. 6.

[4] Röm. 13, 2; und 13, 3 *οἱ γὰρ ἄρχοντες οὐκ εἰσὶν φόβος τῷ ἀγαθῷ ἔργῳ ἀλλὰ τῷ κακῷ.* [5] Bei Matth. 22, 21. [6] Iustin. apol. 1, 17. [7] 1 Clem. ad Cor. 61.

Digitized by Google

Timotheusbrief ermahnt zu Bitte, Gebet, Fürbitte und Danksagung für alle Menschen, für Könige und alle Grosse.[1] In den letzten Jahren der marcaurelischen Regierung schliesst die Bittschrift des Athenagoras an die Kaiser mit einem Gebet für die Antonine.[2]

Aber was der Staat verlangte, war nicht ein Gebet für den Kaiser, sondern die Anbetung desselben; und diese hatte Iustin in seiner Deutung der Worte Jesu mit ausreichender Verständlichkeit als dem Kaiser nicht gebührend verweigert. Derber äussert sich Tatian über die Göttlichkeit der Herrscher. Mit ihnen steht es wie mit dem Antinous; der Glaube an seine Himmelfahrt ruht auf dem Zeugniss eines bezahlten Meineidigen, der im Innern über den Gott lachte.[3] Tatian ist bereit, die Steuern zu zahlen und dem Kaiser als Herrn zu dienen. Aber einen Menschen muss man menschlich ehren, und fürchten darf man Gott allein. Dem Befehle, ihn zu verleugnen, wird Tatian nicht gehorchen und lieber sterben.[4] Um der Erkenntniss Gottes willen werden die Christen Verächter des Todes.[5]

Wir erwarten vielleicht, dass bei den Christen, welche die Kirche als Ketzer bezeichnet, sich ein Verlangen nach geringerer Belästigung von Seiten des Staates erhoben habe. Und diese Vermuthung wird sich darauf stützen können, dass eine Form des Christenthums, welche besonders im zweiten Jahrhundert in weiten Kreisen zu Ansehn gelangte, dass der Gnosticismus „die Verweltlichung der Kirche überhaupt und auf allen Gebieten menschlichen Trachtens in acuter Form darstellte.“[6] Als Begründer der Ketzerei gilt der Kirche der Magier Simon, und nach Origenes[7] hätte derselbe, um eine grössere Menge verführen zu können, seine Schüler von der Todesgefahr befreit, indem er dieselben zur Indifferenz gegenüber dem Götzendienst anleitete. War also für die Simonianer die Idolalatrie weder gut noch böse, sondern ein Adiaphoron, so war es kein Wunder, dass dieselben niemals Verfolgungen erlitten. Aber man würde doch sehr fehl gehen, wenn man diese Ansicht des Origenes auf alle Nichtkatholiker übertrüge. Die Anhänger des Marcion durften sich einer grossen Anzahl von Märtyrern rühmen.[8] Und auch bei Gnostikern wie Basilides und Herakleon finden wir wohl

[1] 1 Tim. 2, 1. 2. Weiteres Material bei Harnack zu 1 Clem. 61, Patrum apostolicorum opera I 1 [2] p. 103 sqq. [2] Athenagoras suppl. 37.

[3] Tatiani oratio ad Graecos 10 p. 11, 9 Schwartz.

[4] Tatian. a. a. O. 4 p. 4, 23. [5] Tatian. a. a. O. 19 p. 21, 10.

[6] Overbeck, Studien zur Geschichte der alten Kirche I, 1875, S. 184.

[7] Origenes c. Cels. VI 11 p. 319. [8] Euseb. h. e. V 16, 21.

Digitized by Google

gemässigte, aber keine laxen Anschauungen. Freilich führte Basilides[1] die Verfolgungen nicht auf den Teufel, sondern auf Gott selbst zurück. Er sah in den Leiden der Verfolgten eine gnädige, von Gott verhängte Strafe für verborgene Sünden, für begangene oder beabsichtigte. Die Consequenz dieser Auffassung musste den Christen zwar bestimmen, sich dem Martyrium zu unterwerfen, aber sie konnte in diesem selbst kein preiswürdiges Werk erblicken. Weniger weit als Basilides entfernt der Valentinianer Herakleon[2] sich von der gewöhnlichen Auffassung, aber auch er ist nicht bereit, in den unbedingten Preis des Martyriums vor den Staatsbehörden einzustimmen. Im Gegensatze zu der Menge, die nur dies Martyrium gelten lässt, scheidet er ein Bekenntniss im Glauben und in der Lebensführung von dem Bekenntniss, das in Worten und vor den Behörden zu Tage tritt.[3] Dies letztere ist nicht unbedingt verdienstlich, denn auch die Heuchler können es leisten, es ist ebensowenig für das Heil unbedingt erforderlich. Allgemein zu fordern dagegen ist das Bekenntniss in Werken und Handlungen, die dem Glauben entsprechen. Diesem Bekenntniss folgt nöthigenfalls auch das vor den Behörden. Auf jeden Fall zeigt Herakleon hier ein freieres Urteil. Auch den Genuss des Opferfleisches hielt Basilides mit seinen Schülern, hielten auch die Karpokratianer für ungefährlich.[4] Sie urteilten hier schwerlich anders als Paulus[5] im ersten Korintherbriefe, der erklärte: „Wir sind nicht besser, wenn wir essen, wir sind nicht weniger, wenn wir nicht essen.“ Aber neben dieser auf die Nichtigkeit oder doch Nichtgöttlichkeit der Idole gegründeten Einsicht[6] hatte Paulus immerhin empfohlen, von dem Genusse des Opferfleisches abzusehen, wo dasselbe einem schwachen Bruder Anstoss geben könnte.[7] Und während in der Folge die Mehrzahl der Christen sich mit immer grösserer Strenge von dem Opferfleisch abwandte, mit einer Strenge, die uns auch in dem Berichte des Irenaeus über Basilides und seine Genossen entgegentritt, fussten diese ausschliesslich auf der Erkenntniss von dem Wesen der Idole und sahen demnach in dem Genuss des Opferfleisches lediglich eine indifferente Handlung. Auf jeden Fall musste

---

[1] Clemens Alex. stromat. IV 12, 81. 82 p. 599, 19 P., p. 362, 19 D.

[2] Clemens Alex. stromat. IV 9, 71. 72 p. 595, 23 P., p. 357, 10 D.

[3] *Ὁμολογίαν εἶναι τὴν μὲν ἐν τῇ πίστει καὶ πολιτείᾳ, τὴν δὲ ἐν φωνῇ. ἡ μὲν οὖν ἐν φωνῇ ὁμολογία καὶ ἐπὶ τῶν ἐξουσιῶν γίνεται, ἣν μόνην, φησίν, ὁμολογίαν ἡγοῦνται εἶναι οἱ πολλοὶ οὐχ ὑγιῶς* IV 9, 71 p. 595, 25 P., p. 357, 11 D.

[4] Irenaeus adversus haereses I 19, 3 p. 201 Harvey; I 26, 2 p. 221.

[5] 1 Cor. 8, 8. [6] 1 Cor. 8, 4—6. [7] 1 Cor. 8, 7—13.

Digitized by Google

ein solches Urteil den Verkehr des Christen mit der heidnischen Gesellschaft erleichtern. Bei wie vielen Gelegenheiten wurde Opferfleisch genossen! Der rigorose Christ war da stets genöthigt, mit seinem Bekenntniss hervorzutreten und gab Anstoss; eine mildere Auffassung vermied denselben und machte darum den Göttern der Heiden doch noch keine Concessionen. Eine Gefügigkeit dagegen, die sich mit dem christlichen Glauben nicht mehr vertrug, muss man in den Anschauungen solcher Gnostiker erblicken, die das Martyrium mit dem Hinweis darauf für überflüssig erklärten, dass das wahre Martyrium in der Gnosis liege. Die Angabe des Irenaeus[1] wird durch das Zeugniss des Clemens[2] bestätigt. Derselbe weiss von Häretikern, die das wahre Martyrium in der Erkenntniss des wirklichen Gottes suchten und jeden, der mit seinem Tode Bekenntniss ablegte, für einen Selbstmörder ausgaben. Diese Gnostiker haben also die Verleugnung des Christenthums vor den Behörden für erlaubt und für richtig gehalten; sie sahen wohl in dem Kult von Göttern, die für sie keine Götter waren, auch nur ein Adiaphoron.

Conflicte mit der Staatsgewalt wären auf die Dauer vermieden worden, hätten solche Anschauungen in weiten Kreisen Geltung gewonnen. Das war aber nicht der Fall. Denn im Verlaufe des zweiten Jahrhunderts werden die gnostischen Systeme mehr und mehr bei Seite geschoben; im Kampfe mit ihnen bildet sich die allgemeine, die grosse Kirche. Diese aber wird dem Staate mit anderem Erfolge entgegentreten als einzelne Christen und zusammenhangslose Gemeinden. Die „unglaubliche Rührigkeit, welche die Christen entwickelten, sobald sich etwas ereignete, was ihre gemeinsamen Interessen berührte", war schon dem Lucian[3] aufgefallen. Wie anders aber wird diese Rührigkeit wirken können, wo dieselbe sich in den Dienst einer grossen Organisation stellt.

Die christliche Kirche ist aus kleinen Anfängen herausgewachsen, die einer festen Organisation[4] noch nicht bedurften; es ist die Ge-

[1] Irenaeus adversus haereses IV 54 p. 263 Harvey *neque quidem necessarium esse dicentibus tale martyrium; esse enim martyrium verum sententiam eorum.*

[2] Clemens Alex. stromat. IV 4, 16 p. 571, 10 P., 325, 15 D. *τινὲς δὲ τῶν αἱρετικῶν τοῦ κυρίου παρακηκοότες ἀσεβῶς ἅμα καὶ δειλῶς φιλοζωοῦσι, μαρτυρίαν λέγοντες ἀληθῆ εἶναι τὴν τοῦ ὄντως ὄντος γνῶσιν θεοῦ, ὅπερ καὶ ἡμεῖς ὁμολογοῦμεν, φονέα δὲ εἶναι αὐτὸν ἑαυτοῦ καὶ αὐθέντην τὸν διὰ θανάτου ὁμολογήσαντα, καὶ ἄλλα τοιαῦτα δειλίας σοφίσματα εἰς μέσον κομίζουσι.*

[3] Lucian. de morte Peregrini 13. Vgl. Bernays, Lucian und die Kyniker S. 71.

[4] Unsere gegenwärtigen Anschauungen von der Entstehung der Kirchen-

Digitized by Google

meinschaft der persönlichen und mittelbaren Schüler Jesu, und der Name „Schüler" ist die älteste Bezeichnung für die Christen. Ihre Gemeinschaft besteht darin, dass sie einander als Genossen desselben Glaubens anerkennen. Wie der Schülername auf das Verhältniss zum Meister hinführt, so bezeichnen die Genossen untereinander in der Folge sich als „Brüder"; als Mitglied der Gemeinde Gottes, der *ἐκκλησία τοῦ θεοῦ*, nennen sie sich „Heilige". Aller Orten, wo das Christenthum Wurzel schlägt, erwachsen solche Gemeinden, solche Kirchen; sie stehen selbständig neben einander, einig nur in dem Bewusstsein desselben Glaubens und insofern eine Kirche, eben die Gemeinde Gottes. Die geistige Verbindung der Gemeinden vermitteln in erster Linie die Apostel; sie sind nicht Abgesandte von Einzelgemeinden, sondern die Missionare der Kirche. Die

organisation beruhen in ihren Grundzügen auf den Untersuchungen über die Entstehung der altkatholischen Kirche von Albrecht Ritschl, der 1857 in der zweiten Auflage des Buches Modificationen an den Ergebnissen der tübinger Schule in Vorschlag brachte, die im Laufe der Zeit immer festeren Boden bei den Historikern gewonnen haben. 1873 bot das Buch von Foucart Des associations religieuses chez les Grecs über die religiösen Vereine der Griechen Aufschluss, der in den Untersuchungen von Heinrici über die Christengemeinde Korinths und über die Anfänge paulinischer Gemeinden in der Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie XIX, 1876, S. 465—526; XX, 1877, S. 89—130 verwerthet wurde. Einen vorläufigen Abschluss in der Zusammenfassung eigener und fremder Forschung bezeichneten 1880 die Pastoralbriefe von Holtzmann. Neue Anregung erhielt die Forschung über den Ursprung des Episkopates und die Stellung der Presbyter durch die in demselben Jahre zu Oxford von Hatch gehaltenen Vorlesungen über die Gesellschaftsverfassung der christlichen Kirchen im Alterthum. 1883 erschien eine Übersetzung von Adolf Harnack, der in seinen beigefügten Analecten die Thesen schärfer formulierte und zu ihren Consequenzen führte. Kurz darauf verbreitete die von Bryennios entdeckte *διδαχὴ τῶν δώδεκα ἀποστόλων* neues Licht; die neue Quelle bestätigte in wesentlichen Stücken die Hypothesen von Hatch und Harnack und gestattete eine Weiterführung der Untersuchung, wie sie Harnack bereits 1884 in seiner commentierten Ausgabe der Didache, Texte und Untersuchungen II 1. 2 S. 88—158, vornahm. Weizsäckers apostolisches Zeitalter legte 1886 in seinen verfassungsgeschichtlichen Kapiteln die Entwickelung von den Urzuständen bis zu denen der Didache dar; und eine besonders die Chronologie berücksichtigende Zusammenfassung gab 1887 Harnacks Aufsatz on the origin of the Christian ministry (The expositor ed. by W. Robertson Nicoll. Third series. No. XXIX. May 1887 p. 321—343). Gegenwärtig wird fast nur noch über die ursprüngliche Bedeutung des Episkopats gestritten; manche Gelehrte möchten in demselben immer noch ein ursprüngliches Lehramt sehen. Aber Didache 15, 1. 2 macht es meines Erachtens unmöglich, an dieser Auffassung festzuhalten. — Das Buch von Edgar Loening über die Gemeindeverfassung des Urchristenthums, Halle 1889, ist erschienen, als diese Einleitung bereits vollendet war; dasselbe konnte aber noch daraufhin geprüft werden, ob es den Anlass zu einer Änderung des Textes böte.

Digitized by Google

Jünger Jesu und Paulus haben keinen ausschliesslichen Anspruch auf diesen Namen, er gebührt allen berufsmässigen Vertretern der neuen Lehre. Wie die Apostel sich in erster Linie an die Leute zu wenden haben, die noch ausserhalb des Christenthums stehen, so dient die Wirksamkeit der Propheten der Erbauung der schon Bekehrten. Sie besitzen die Gabe, im Geiste zu reden, in enthusiastischer Erregung, aber verständlich; denn die Rede der Propheten ist kein der Deutung durch Andere bedürftiges Zungenreden. An dritter Stelle stehen die Lehrer; denselben liegt die Weiterführung der vom Apostel begonnenen Unterweisung ob. Schon der erste Brief des Paulus an die Korinther[1] zeigt uns Apostel, Propheten und Lehrer neben einander, und die Gnadengaben derselben werden an erster Stelle genannt. „Die einen hat Gott gesetzt in der Gemeinde erstens zu Aposteln, zweitens zu Propheten, drittens zu Lehrern. Sind etwa alle Apostel? alle Propheten? alle Lehrer?“ Dieselben behaupten Ansehn und Wirksamkeit ein volles Jahrhundert, bis in die Zeit der Antonine. Noch in der Lehre der zwölf Apostel erscheinen sie als die in erster Reihe Geehrten[2]; sie sind zu ehren wie der Herr. „Mein Kind, gedenke dessen, der zu Dir das Wort Gottes redet, Nacht und Tag, ehre ihn aber wie den Herrn“.[3] Über das Bewusstsein geistiger Gemeinschaft hinaus hat sich die Kirche noch nicht zu festerer Einheit verbunden; noch ist sie zersplittert und wartet der Sammlung. Die Christen beten zu Gott: „Wie dies gebrochene Brot zerstreut war auf den Bergen und zusammengeführt Eins wurde, so möge deine Kirche von den Enden der Erde zusammengeführt werden in dein Reich.“[4] „Führe deine Kirche zusammen von den vier Winden, die geheiligte, in dein Reich.“[5] Die geistige Gemeinschaft der Kirche wird aber eben durch die Wirksamkeit der Apostel, Propheten und Lehrer gesichert; sie stehen nicht im Bezirke der Einzelgemeinde, sondern sind Diener der ganzen Kirche. Der Apostel findet in keiner Gemeinde eine Heimstatt; wo er in einer Gemeinde erscheint, wird er zwar aufgenommen, wie der Herr[6], aber er bleibt nur einen Tag und nöthigenfalls noch einen zweiten.[7] Auch die Propheten sind an keine Gemeinde gebunden, sondern sie dürfen sich aller Orten vernehmen lassen. Aber während den Apostel sein Beruf immer auf's Neue aus den Gemeinden zu den noch nicht Bekehrten hinführt, liegt für

[1] 1 Cor. 12, 28. 29. [2] Didache 15, 2 p. 58 Harnack. [3] Did. 4, 1 p. 13.
[4] Did. 9, 4 p. 30. [5] Did. 10, 5 p. 34. [6] Did. 11, 4 p. 39.
[7] Did. 11, 5 p. 39.

Digitized by Google

den Propheten der Anlass nahe, sich in einer Gemeinde niederzulassen, denn das fördert ihre Erbauung. Für den Lehrer gilt das Gleiche. „Jeder wahrhaftige Prophet", sagt die Lehre der zwölf Apostel, „der sich bei Euch niederlassen will, ist seiner Nahrung werth. Ebenso ist auch ein wahrhaftiger Lehrer, wie der Arbeiter, seiner Nahrung werth."[1] Die Propheten erhalten von der Gemeinde die Erstlinge von den Erzeugnissen der Kelter und Tenne, der Rinder und Schafe; sie sind die Hohenpriester der Gemeinde.[2] Aber ihr Ansehn ruht allein auf der Verkündigung des Wortes Gottes; sie regieren nicht die Gemeinde und sie verwalten ihre Angelegenheiten nicht.

Ämter mit Regierungsrechten haben sich in den christlichen Gemeinden überhaupt ganz allmählich gebildet. Mochten die judenchristlichen Gemeinden sich im Anschluss an die Verfassung der Judengemeinden in der Zerstreuung immerhin eine Gerusia, ein Presbytercollegium bestellen; in den alten heidenchristlichen Gemeinden findet sich keine Spur von einem solchen collegialischen Regimente. Seit Alters waren bei den Griechen die Thiasoi, die religiösen Genossenschaften, weit verbreitet; dem Auge des Griechen mussten selbst die jüdischen Gemeinden als solche Thiasoi erscheinen, und sie haben auch den Römern dafür gegolten.[3] Auch die Philosophenschulen waren religiöse Genossenschaften, die platonische Akademie war eine Thiasos der Musen.[4] Man begreift, dass Celsus in dem Kreise der um Jesus vereinten Jünger einen Thiasos erblickte[5]; jeder Grieche würde ebenso geurteilt haben. Auch die christlichen Gemeinden sind Griechen und Römern als solche Thiasoi erschienen; Lucian[6] behauptet, Peregrinus habe einmal bei den Christen die Stelle eines Thiasarchen eingenommen. Es bedürfte geradezu der Erklärung, wenn griechische Christen in ihren neuen Verbindungen

[1] Did. 13, 1. 2 p. 50 sq.

[2] Did. 13, 3 p. 51 sq. *αὐτοὶ γάρ εἰσιν οἱ ἀρχιερεῖς ὑμῶν.*

[3] Ioseph. ant. 14, 10, 8, oben S. 18; vgl. Schuerer, Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi II, 1886, S. 521 ff.

[4] Vgl. v. Wilamowitz-Moellendorff, Antigonos von Karystos S. 262 ff.

[5] Celsus bei Origenes c. Cels. III 22 p. 275 bezeichnet die Jünger Jesu als seine *ἴδιοι θιασῶται.* Origenes hat zwar den Ausdruck *θιασῶται* bei seinen christlichen Zeitgenossen nicht im Gebrauch gefunden, wenn er III 23 p. 277 sagt *χρήσομαι γὰρ τῷ παρὰ τῷ Κέλσῳ ὀνόματι*, aber sachlich hatte er an demselben nichts auszusetzen. Vgl. K. J. Neumann, *θιασῶται Ἰησοῦ*, Jahrbücher für protestantische Theologie XI, 1885, S. 123—125. Zustimmt Heinrici, Deutsche Litteraturzeitung 1886 S. 219.

[6] Lucian. de morte Peregrini 11.

Digitized by Google

keine religiösen Genossenschaften, keine Thiasoi sollten gesehen haben. Insbesondere die Hausgemeinden, wie sie uns in paulinischen Briefen entgegentreten[1], erinnern uns an Thiasoi, die sich nach dem Stifter oder dem Patrone nannten. Und die Spaltungen innerhalb der korinthischen Gemeinde, wie sie der erste Korintherbrief uns vorführt, deuten vielleicht darauf hin, dass die einheitliche Gemeinde im Begriffe stand, sich in mehrere Genossenschaften aufzulösen.[2] Die innere Organisation der heidenchristlichen Gemeinden ist indessen nicht etwa durch Übertragung der thiasischen Verfassung, wie dieselbe uns aus den Inschriften bekannt ist, zu erklären; die christliche Gemeindeordnung ist vielmehr allmählich entstanden und langsam aus den Bedürfnissen des Lebens herausgewachsen. Von irgend einem Gemeindeamte ist im Anfange gar keine Rede; jedes Mitglied der Gemeinde hat genau das gleiche Recht. Damit ist nicht ausgeschlossen, dass sich einzelne Personen der Gemeindeangelegenheiten mit besonderer Fähigkeit und besonderem Fleiss annehmen. Es bestehen eben Unterschiede der Gnadengaben, der Dienstleistungen und Kraftwirkungen.[3] „Die einen[4] hat Gott gesetzt in der Gemeinde erstens zu Aposteln, zweitens zu Propheten, drittens zu Lehrern, dann für Wunder, dann Gaben der Heilung, Hilfeleistungen, Verwaltungen[5], mancherlei Zungen.“ Am niedrigsten wurden unter diesen Charismen die zur Hilfeleistung und Verwaltung geachtet; sie allein erwähnt Paulus nicht, wenn er mit der Frage fortfährt: Sind etwa alle Apostel? alle Propheten? alle Lehrer? haben alle Wunder? haben alle Heilungsgaben? reden alle mit Zungen? können alle auslegen?“[6] Die geistigen Charismen stehen in der Würdigung am Höchsten, und zu ihnen wird die Fähigkeit zu Hilfeleistung und Verwaltung nicht gerechnet. Aber trotzdem wird gerade eine solche Thätigkeit sich besonderen Anspruch auf

[1] 1 Cor. 16, 19 *Ἀκύλας καὶ Πρίσκα σὺν τῇ κατ' οἶκον αὐτῶν ἐκκλησίᾳ.* Mehrere solcher Hausgemeinden begegnen Röm. 16, 3—16. Der paulinische Ursprung dieses Stückes darf für gesichert gelten, aber seine Zugehörigkeit zum Römerbriefe wird nicht ebenso allgemein anerkannt. Viele Gelehrte sehen darin das Fragment eines Epheserbriefes; vgl. Holtzmann, Einleitung in das neue Testament S. 269 [2] ff.

[2] Heinrici, Zeitschrift für wissensch. Theol. XIX, 1876, S. 506 verweist mit Recht auf die Inschrift nr. 33 (nicht 32) bei Foucart a. a. O. p. 215 sq., die Mitglieder von fünf nach dem Gründer oder Vorsteher genannten Thiasoi eines Verbandes nennt. Erhalten sind die Namen *Ἀντιφάνο(υ)ς θίασος* 33, 5[a]; *Ἀγνοθέο(υ) θίασος* 33, 19; *Διογένο(υ)ς θίασος* 33, 22[a].

[3] 1 Cor. 12, 4—6. [4] 1 Cor. 11, 28. [5] *Ἀντιλήμψεις, κυβερνήσεις.*

[6] 1 Cor. 12, 29. 30.

Digitized by Google

Dank erwerben, zumal, wenn dieselbe von Leuten ausgeht, die als erste Bekehrte für die Gemeinde eifrig sorgen, die etwa ihr Haus für die Versammlungen darbieten. Die Korinther wissen, wie das Haus des Stephanas, des Erstbekehrten in Achaia, sich dem Dienste der Heiligen gewidmet hat. Darum ermahnt sie Paulus, sich solchen Leuten unterzuordnen, sowie jedem, der mitarbeitet und sich abmüht.[1] In ihrer Sorge für den äusseren Bestand der Gemeinde werden sie zu Vorstehern derselben. Die Anerkennung der Brüder gebührt denen, die sich unter ihnen abmühen, ihnen im Herrn vorstehen und sie vermahnen.[2] Auch der Römerbrief kennt eine solche Vorstandschaft in der Gemeinde, aber dieselbe ist kein Amt, sondern sie ist in der Diakonie, in dem Dienste der Gemeinde beschlossen.[3]

Es brauchen von Haus aus nicht immer dieselben Personen zu sein, die sich für die Gemeinde abmühen und ihre Angelegenheiten besorgen. Aber Leute, die zu solchem Dienste besonders fähig und geneigt sind, wird man gern so lange als möglich ihre Thätigkeit üben sehen; so wird sich eine Ständigkeit herausbilden. Der letzte Brief des Apostels Paulus ist an die Heiligen in Philippi sammt Episkopen und Diakonen gerichtet.[4] Es ist nicht ein Episkopos der Gemeinde, es sind mehrere Episkopen; sie begegnen uns hier zum ersten male. Ein Menschenalter später finden wir in dem römischen Briefe an die Korinther auch Presbyter als längst vorhanden[5]; hier[6], wie im ersten Petrusbriefe[7], stehen sie im Gegensatze zu den Jungen. Diese Ältesten, diese Presbyter haben als solche kein Amt in der Gemeinde inne; Gemeindeämter bekleiden allein die Episkopen und Diaconen.[8] Presbyter und Episkopen werden in der Aufforderung geschieden, den Vorstehern, d. h. den Episkopen, ehrfürchtig zu begegnen, die Ältesten zu ehren und die Jugend zur Furcht Gottes anzuleiten.[9] Aber die Episkopoi werden als Presbyter bezeichnet, wenn im Hinblick auf die erfolgte Absetzung einiger Episkopen[10] die bereits aus dem Leben geschiedenen

[1] 1 Cor. 16, 15. 16.

[2] 1 Thess. 5, 12 *ἐρωτῶμεν δὲ ὑμᾶς, ἀδελφοί, εἰδέναι τοὺς κοπιῶντας ἐν ὑμῖν καὶ προϊσταμένους ὑμῶν ἐν κυρίῳ καὶ νουθετοῦντας ὑμᾶς.*

[3] Röm. 12, 6—8 und dazu Weizsäcker, Apostolisches Zeitalter S. 633 f.

[4] Phil. 1, 1 *πᾶσιν τοῖς ἁγίοις ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ τοῖς οὖσιν ἐν Φιλίπποις σὺν ἐπισκόποις καὶ διακόνοις.* [5] 1 Clem. ad Cor. 1, 3. [6] 1 Clem. ad Cor. 1, 3; 3, 3; 21, 6.

[7] 1 Petr. 5, 1. 5. [8] 1 Clem. ad Cor. 42, besonders 42, 4.

[9] 1 Clem. ad Cor. 21, 6; vgl. 1, 3. Die *ἡγούμενοι* von 1, 3 sind identisch mit den *προηγούμενοι* von 21, 6; 42, 4 zufolge sind es die Episkopen.

[10] 1 Clem. ad Cor. 44, 4. 6.

Digitized by Google

Presbyter[1] glücklich gepriesen werden, weil dieselben vor einer Absetzung sicher sind. Man sieht daraus deutlich, dass Presbyter und Episkopen sich nicht decken, dass nicht alle Presbyter zugleich Episkopen sind, aber dass die Episkopen aus den Presbytern genommen werden oder doch das Ansehn von Presbytern erhalten.[2] Es liegt in der Natur der Sache, dass die Vorsteher der Gemeinden nicht aus dem Kreise der jungen Leute, sondern zumeist aus dem der alten hervorgehen. Dieselben bilden einen besonderen Stand in der Gemeinde; ihnen ist die geziemende Ehre zu erweisen.[3] Es scheint, dass es ihnen obliegt, unter Zustimmung der Gemeinde die Episkopen zu bestellen[4]; auch nach dem ersten Petrusbriefe verfügen sie über die Ämter.[5] Aus dem Stande der Ältesten wird allmählich ein Presbytercollegium; im ersten Timotheusbriefe finden wir schon das Presbyterium.[6] Die Entwickelung endet mit dem Einschub des Presbyteriums als Gemeindeamtes zwischen Episkopen und Diakonen[7]; es hängt das mit der Ausbildung des monarchischen Episkopats zusammen.

Eine Steigerung des Episkopates finden wir schon in der Forderung der Lebenslänglichkeit für die untadeligen Episkopen der Gemeinde, wie die römische Kirche sie den Korinthern gegenüber aufstellt.[8] Den entscheidenden Schritt indessen auf dem Wege zur höchsten Stellung thut dies Amt erst in dem Momente, wo es die Lehrberechtigung gewinnt. Das Ansehn der Apostel, Propheten und Lehrer ruht ja darauf, dass sie das Wort des Herrn verkünden. Die Pastoralbriefe zeigen uns den Episkopat schon auf dem Wege

---

[1] 1 Clem. ad Cor. 44, 5.

[2] Auch Tit. 1, 7 zeigt *γὰρ* in Beziehung auf 1, 5. 6 die Zugehörigkeit der Episkopen zu den Presbytern.

[3] 1 Clem. ad Cor. 1, 3 *ὑποτασσόμενοι τοῖς ἡγουμένοις ὑμῶν καὶ τιμὴν τὴν καθήκουσαν ἀπονέμοντες τοῖς παρ' ὑμῖν πρεσβυτέροις.*

[4] 1 Clem. ad Cor. 44, 3 *τοὺς οὖν κατασταθέντας* (sc. *ἐπισκόπους*) *ὑπ' ἐκείνων* (den Aposteln) *ἢ μεταξὺ ὑφ' ἑτέρων ἐλλογίμων ἀνδρῶν συνευδοκησάσης τῆς ἐκκλησίας πάσης.* Dass mit den *ἐλλόγιμοι ἄνδρες* in der That die Presbyter gemeint sind, macht die Vergleichung mit 3, 3 wahrscheinlich, wo die *πρεσβύτεροι* den *νέοι* entgegengestellt werden, die *ἔντιμοι* den *ἄτιμοι*, die *ἔνδοξοι* den *ἄδοξοι*, die *φρόνιμοι* den *ἄφρονες.*

[5] 1 Petr. 5, 3 *κατακυριεύοντες τῶν κλήρων.* Vgl. Weizsäcker, Apostolisches Zeitalter S. 640.

[6] 1 Tim. 4, 14.

[7] Ignatii ep. ad Magnes. 6, 1 *πρωκαθημένου τοῦ ἐπισκόπου εἰς τύπον θεοῦ, καὶ τῶν πρεσβυτέρων συνεδρίου τῶν ἀποστόλων, καὶ τῶν διακόνων, τῶν ἐμοὶ γλυκυτάτων, πεπιστευμένων διακονίαν Ἰησοῦ Χριστοῦ.* Vgl. Ignat. ep. ad Magnes. 13, 1; ad Trall. 2, 2. 3; 3, 1; 7, 2; ad Philad. Adresse; 4; 7, 1; ad Smyrn. 8, 1; 12, 2; ad Polycarp. 6, 1.

[8] 1 Clem. ad Cor. 44, 3 sqq.

Digitized by Google

zu gleichem Ansehn in der Theilnahme an der Lehre. Der Bischof soll festhalten an dem in der Lehre bewährten Worte, damit er sowohl im Stande sei in der gesunden Lehre zu ermahnen als auch Einreden zu widerlegen.[1] Der erste Timotheusbrief fordert doppelte Ehre für diejenigen Presbyter, die sich als Vorsteher tüchtig erweisen, besonders solche, die sich in Wort und Lehre abmühen.[2] So kann die Lehre der zwölf Apostel denn von den Episkopen und Diakonen sagen: „auch sie leisten Euch den Dienst der Propheten und Lehrer".[3] Die Episkopen werden jetzt den Propheten gleichgestellt, und mit dem Rückgang der Prophetie treten sie an ihre Stelle.

Am frühsten macht sich eine Beschränkung des Apostelnamens geltend, wenn, allerdings erst lange nach der Zeit des Paulus, die Missionare der Gegenwart als Evangelisten bezeichnet werden.[4] Aber die Thätigkeit der Missionare tritt überhaupt in den Hintergrund, seitdem bereits so vieler Orten Gemeinden bestehen, dass die weitere Ausbreitung des Christenthums von ihnen ausgeht und berufsmässiger Verkündiger des Wortes Gottes bei den Heiden nur noch in geringerem Masse bedarf. Und auf die Thätigkeit der Propheten kann in der Kirche und in den Gemeinden unmöglich auf die Dauer gerechnet werden, denn der enthusiastische Geist, dessen Besitz den Propheten ausmacht, kann sich in weiten Kreisen nicht durch die Jahrhunderte erhalten. Wir kennen ferner aus der Lehre der zwölf Apostel[5] und der Schilderung Lucians[6] auch das Auftreten falscher Propheten; Erfahrungen, wie die Gemeinden sie mit solchen Leuten machten, konnten dem Vertrauen in die Prophetie überhaupt gefährlich werden. Und doch waren in erster Linie die Propheten die Verkündiger des Wortes Gottes in den Gemeinden; war die rechte Lehre hier wirklich sicher? Eben die Lehrunterschiede, wie sie besonders seit dem Auftreten des Gnosticismus sich aller Orten geltend machten, führte zu der Forderung besonderer Bürgschaften für die Lehre. Darum schien es angezeigt, das Lehramt mit dem Vorsteheramt zu verbinden und von dem Bischof zu verlangen[7],

---

[1] Tit. 1, 9.

[2] 1 Tim. 5, 17 *οἱ καλῶς προεστῶτες πρεσβύτεροι* sind diejenigen Presbyter, welche zugleich Episkopen sind.

[3] Did. 15, 1. 2. An Did. 15, 1 *χειροτονήσατε οὖν ἑαυτοῖς ἐπισκόπους καὶ διακόνους . . . ὑμῖν γὰρ λειτουργοῦσι καὶ αὐτοὶ τὴν λειτουργίαν τῶν προφητῶν καὶ διδασκάλων* scheitert jeder Versuch, die Lehrthätigkeit der Episkopen als ursprünglich hinzustellen. [4] Ephes. 4, 11; 2 Tim. 4, 5. [5] Did. 11, 5 sqq.; vgl. 16, 3.

[6] Lucian. Peregrin. 11. [7] Tit. 1, 9.

Digitized by Google

dass er festhalte an dem in der Lehre bewährten Worte, um in der gesunden Lehre ermahnen und auch dem Widerspruche der Gnostiker[1] erfolgreich entgegentreten zu können. Aber noch gab es in der Gemeinde Episkopen in der Mehrzahl; auch unter diesen war die Möglichkeit von Lehrdifferenzen nicht ausgeschlossen. Man suchte aber nach festem Massstab und sicherer Bürgschaft für die rechte Überlieferung der Lehre, und beides bot sich am besten dar, wenn man den Besitz derselben bei einem Manne in der Gemeinde postulierte, wenn man den Episkopat zu einem monarchischen Amte machte und den Bischof als den Träger der apostolischen Tradition hinstellte. So hat sich im Kampfe mit dem Gnosticismus der monarchische Episkopat erhoben, wie die ignatianischen Briefe ihn zuerst zeigen und empfehlen: es sei ein Bischof sammt den Presbytern und den Diakonen.[2] Der Bischof der Gemeinde ist an die Stelle der Propheten getreten; dieselben waren nach der Lehre der zwölf Apostel die Hohenpriester der Gemeinde. Die anderen Episkopen der Gemeinde bleiben Presbyter, was sie waren; aber eben ihr Rücktritt vom Vorsteheramte führt dazu, das Presbyterium zu einem Gemeindeamte zu machen und zwischen Bischof und Diakonen einzuschieben. Ein ignatianischer Brief ermahnt die Magnesier[3], alles zu thun in der Eintracht Gottes, unter dem Vorsitze des Bischofs nach dem Vorbilde Gottes, der Presbyter nach dem Vorbilde des Synedriums der Apostel, und der Diakonen, die betraut sind mit dem Dienste Jesu Christi. Und den Smyrnaeern wird zugerufen[4]: „Folgt dem Bischof wie Jesus Christus dem Vater, und dem Presbyterium wie den Aposteln, die Diakonen aber achtet wie ein Gebot Gottes!“

Die Kirche findet die wahre Erkenntniss in der Lehre der Apostel[5]; sie hat ihren Glauben von den (zwölf) Aposteln und den Schülern derselben empfangen.[6] Schon der römische Brief an die

[1] Die Pastoralbriefe stammen aus der Zeit des Kampfes mit den Gnostikern; der erste Timotheusbrief citirt 6, 20 die Antithesen des Marcion. Vgl. Weizsäcker, Apostolisches Zeitalter S. 639.

[2] Ignatii ep. ad Philad. 4 *εἷς ἐπίσκοπος ἅμα τῷ πρεσβυτερίῳ καὶ διακόνοις.* Und in allen Briefen ist immer nur von dem Episkopos die Rede.

[3] Ignatii ep. ad Magnes. 6, 1; siehe oben S. 49 A. 7.

[4] Ignatii ep. ad Smyrn. 8, 1 *πάντες τῷ ἐπισκόπῳ ἀκολουθεῖτε, ὡς Ἰησοῦς Χριστὸς τῷ πατρί, καὶ τῷ πρεσβυτερίῳ ὡς τοῖς ἀποστόλοις· τοὺς δὲ διακόνους ἐντρέπεσθε ὡς θεοῦ ἐντολήν.*

[5] Irenaeus adv. haereses IV 53, 2 p. 262 Harvey *γνῶσις ἀληθὴς ἡ τῶν ἀποστόλων διδαχή.*

[6] Irenaeus I 2 p. 90 *ἡ μὲν γὰρ ἐκκλησία καίπερ . . . διεσπαρμένη, παρὰ δὲ τῶν ἀποστόλων καὶ τῶν ἐκείνων μαθητῶν παραλαβοῦσα τὴν . . . πίστιν.* III praef. p. 1 *pro sola vera ac vivifica fide quam ab apostolis ecclesia percepit et distribuit*

Digitized by Google

Korinther lässt die Apostel Bischöfe einsetzen und für ununterbrochene Aufeinanderfolge derselben sorgen.[1] Für Irenaeus, der unter Commodus geschrieben hat[2], steht es fest, dass der Besitz der apostolischen Tradition in jeder Kirche durch die Aufeinanderfolge der Bischöfe verbürgt ist; die Apostel haben dieselben als ihre Nachfolger hinterlassen und ihnen ihr eigenes Lehramt übergeben.[3] Die rechte Ausübung desselben ist unabhängig von der grösseren oder geringeren Redegabe der einzelnen Vorsteher der Gemeinden.[4] Den Aposteln und ihren Schülern verdankt die Kirche, die über die ganze bewohnte Welt bis zu den Enden der Erde zerstreut ist[5], die Einheit ihrer Glaubensregel[6]; wer dieselbe nicht anerkennt, steht eben ausserhalb der Kirche. Säule und Stütze und Geist des Lebens der über die ganze Erde zerstreuten Kirche ist das Evangelium; die Kirche ruht auf den vier Säulen der vier Evangelien[7], die bereits kanonisches Anrecht geniessen und sich mit dem alten Testamente zu der heiligen Schrift verbunden haben. Die legitime Auslegung derselben aber wird wiederum durch die apostolische Tradition

---

filiis suis; III 2, 2 p. 7 *traditionem quae est ab apostolis quae . . . in ecclesiis custoditur*; III 3, 1 p. 8 *traditionem itaque apostolorum in toto mundo manifestatam in omni ecclesia adest perspicere*; III 5 18, p. 18 *traditione igitur quae est ab apostolis sic se habente in ecclesia et permanente apud nos*; V 20, 1 p. 378 *eorum autem qui ab ecclesia sunt semita circumiens mundum universum quippe firmam habens ab apostolis traditionem.*

[1] 1 Clem. ad Cor. 44, 1—3.

[2] Nach Iren. adv. haer. III 3 p. 11 HARVEY unter Papst Eleutherus (174/175 bis 189), und noch nicht in den letzten Jahren Marc Aurels oder den ersten des Commodus, da V 24, 3 p. 389, wie am Schlusse des ersten Kapitels gezeigt werden soll, eine Zeit des Friedens für die Kirche voraussetzt.

[3] Iren. III 3, 1 p. 8 sq. *traditionem itaque apostolorum in toto mundo manifestatam in omni ecclesia adest perspicere omnibus qui vera velint videre, et habemus annumerare eos qui ab apostolis instituti sunt episcopi in ecclesiis et successiones eorum usque ad nos*; . . . *quos* (sc. episcopos) *et successores relinquebant, suum ipsorum locum magisterii tradentes*; . . . *ab apostolis traditionem . . . per successiones episcoporum pervenientem usque ad nos.* V 20, 1 p. 377 *episcopi quibus apostoli tradiderunt ecclesias.* Vgl. III 2, 2 p. 7 *traditio quae est ab apostolis, quae per successiones presbyterorum in ecclesiis custoditur*; unmittelbar darauf, III 3, 1 p. 8 redet Irenaeus unzweideutig von den *successiones episcoporum.* Ebenso sagt er V 20, 2 p. 379 *qui ergo relinquunt praeconium ecclesiae, imperitiam sanctorum presbyterorum arguunt*; aber auch hier ist ein Missverständniss durch dasjenige ausgeschlossen, was V 20, 1 p. 377 vorausgeht. [4] Iren. I 3, 3 p. 94. [5] Iren. I 2 p. 90 sq.

[6] Iren. I 15 p. 188 *regula veritatis.*

[7] Iren. III 11, 11 p. 47. Die paulinischen Briefe dagegen sind in Rom auch um 200 noch nicht kanonisch, sie werden noch nicht zur Schrift gerechnet; vgl. HARNACK, Theol. Literaturzeitung 1888 S. 642 ff.

Digitized by Google

im Besitz der Bischöfe verbürgt.[1] Die Ketzer stimmen weder mit den heiligen Schriften noch mit der Überlieferung überein.[2] Die Kirche aber bewahrt die Predigt und den Glauben der Apostel trotz ihrer Zerstreuung in der ganzen Welt wie die Bewohnerin eines Hauses; kein anderer Glaube und keine andere Überlieferung in den Kirchen Germaniens, Iberiens und Galliens, in denen des Orients, Aegyptens und Libyens und in denen der Mitte.[3] So hat im Kampfe gegen die Gnostiker und unter Ausschliessung derselben sich die grosse[4], die allgemeine[5] Kirche gebildet. Ihre Einheit ruht auf der Predigt derselben Lehre und dem Besitze desselben Glaubens, und diesen wieder hält sie durch den Glauben an die lückenlose und ungetrübte Überlieferung der apostolischen Verkündigung in der Reihe der Bischöfe für verbürgt. Die Einheit des Glaubens äussert sich demnach auch in der Bewahrung der gleichmässigen Kirchenverfassung.[6] Die Kirche stützt sich auf die Evangelien; aber die rechte Auslegung derselben ruht wieder auf der Überlieferung. So wird in der Praxis ein knapp und scharf formuliertes Bekenntniss, eine Glaubensregel zur Anerkennung gelangen müssen.

Wer anders glaubt als die Kirche lehrt, ist von ihrer Gemeinschaft ausgeschlossen[7]; dieselbe verbindet blos die Brüder.[8] In der Gemeinschaft des Friedens, dem Brudernamen und dem Gastrecht tritt die Einheit der Kirche zu Tage.[9] Alle Gemeinden wissen sich

[1] Iren. IV 53, 2 p. 262 sq. [2] Iren. III 2, 2 p. 8.

[3] Iren. I 3 p. 92 sq.; vgl. III 3 p. 9 über Rom.

[4] Celsus bei Origenes c. Cels. V 59 p. 280 Lomm. *σαφῶς γε τῶν ἀπὸ μεγάλης ἐκκλησίας τοῦτο ὁμολογούντων καὶ τὰ τῆς παρὰ Ἰουδαίοις φερομένης κοσμογενείας προσειμένων ὡς ἀληθῆ* (d. h. sie erkennen das alte Testament als kanonisch an). Vgl. Orig. c. Cels. V 61 p. 284 *τοῖς ἀπὸ τῆς ἐκκλησίας, οὓς ἀπὸ τοῦ πλήθους ὠνόμασεν ὁ Κέλσος.* Irenaeus adv. haer. III 15, 2 p. 79 *hi* (sc. qui a Valentino sunt) *ad multitudinem propter eos qui sunt ab ecclesia, quos communes et ecclesiasticos ipsi dicunt, inferunt sermones*; das Folgende (capiunt, illiciunt) zeigt, dass die multitudo eben in den ecclesiastici zu suchen ist.

[5] *Ἡ καθολικὴ ἐκκλησία.* Stellensammlung in den Patrum apostolicorum opera rec. Gebhardt-Harnack I 2[2], 1878, p. 141 und bei Lightfoot, The apostolic fathers part II. S. Ignatius. S. Polycarp. vol. II. sect. I., 1885, p. 310—312 zu Ignat. ep. ad Smyrn. 8, 2. [6] Iren. V 20, 1 p. 378.

[7] Iren. III 15, 2 p. 79 sq. Communicatio ist *κοινωνία.*

[8] Iren. III 11, 12 p. 51 *fratrum communicatio.*

[9] Tertullianus de praescriptione haereticorum 20, II p. 19, 8 Oehler, wo das überlieferte unitatem nicht zu ändern, aber vor probant ein Punkt zu setzen sein wird. *Sic omnes primae et omnes apostolicae* (sc. ecclesiae), *dum una omnes. Probant unitatem communicatio pacis et appellatio fraternitatis et contesseratio hospitalitatis, quae iura non alia ratio regit quam eiusdem sacramenti una traditio.* Die contesseratio hospitalitatis ist nicht etwa erst von

Digitized by Google

als Glieder eines grossen Bundes, die einzelnen Kirchen bilden die Kirche. Die grosse Kirche ist indessen nicht mehr blos eine geistige Einheit; sie besitzt eine Organisation, auf deren Grunde auch die Einheit der Verwaltung erwachsen kann. An der Spitze der Einzelgemeinde steht jetzt die Gewalt des einen Bischofs; als Nachfolger der Propheten wird er zum Hohenpriester der Gemeinde. Er tritt an die Stelle der Propheten und Apostel, und dadurch wird sein Amt zugleich zu einem Amte der ganzen Kirche. Die Grundlage für eine Vertretung der grossen Kirche durch die Bischöfe der Gemeinden, für gemeinsame Berathung und Entschliessung ist jetzt gegeben. Die Kirche wird zum Staat im Staate.

Tertullian hinzugefügt. Die Gastfreundschaft der Christen ist ursprünglich, und in der Didache 12, 1 lesen wir: „Jeder, der im Namen des Herrn kommt, werde aufgenommen"; hinzugefügt aber wird: „Dann sollt ihr ihn prüfen."

Digitized by Google

ERSTES KAPITEL.

Die Anfänge der Synodalverfassung und die Regierung des Commodus.

Die Predigt des Evangeliums knüpft an die messianischen Hoffnungen der Juden an; sie ruht auf der Erwartung des Gottesreiches und auf dem Glauben, dass Jesus der Messias ist. Die Gläubigen harren der Ankunft des Herrn[1], der herniederfahren wird vom Himmel.[2] Der Tag des Herrn kommt wie ein Dieb in der Nacht.[3] Die jungen Christen in Thessalonike werden an ihrem Glauben irre, weil einige von ihnen entschlafen sind[4], und der Herr noch immer nicht da ist. Paulus beruhigt sie: Bei der Ankunft des Herrn „werden zuerst auferstehen die Todten in Christus; darauf werden wir, die wir leben und noch da sind, mit ihnen entrückt werden in Wolken, dem Herrn entgegen in die Luft; und hinfort werden wir bei dem Herrn sein allezeit.“[5] Und Zweifeln an der Auferstehung der Todten, die in der korinthischen Gemeinde aufgetaucht waren[6], begegnet er mit dem Geheimniss[7] von der Verwandlung des Leibes bei der Erscheinung des Gottesreiches.[8] „Wir werden nicht alle entschlafen, wir werden aber alle verwandelt werden. Die Todten werden auferweckt werden und wir werden verwandelt werden.“[9] Die Erwartung des Herrn erfüllt die Gemüther. Der zweite Brief an die Thessaloniker bittet die Brüder, sich in Betreff der Ankunft unseres Herrn Jesu Christi nicht so leicht den Kopf verwirren zu lassen, als ob der Tag des Herrn bereits da sei.[10] Die Zeichen sind noch nicht alle eingetreten, die sein Nahen verkünden.[11] Die

[1] *Τὴν παρουσίαν τοῦ κυρίου* 1 Thess. 4, 15. [2] 1 Thess. 4, 16.
[3] 1 Thess. 5, 2. [4] 1 Thess. 4, 13. [5] 1 Thess. 4, 16. 17.
[6] 1 Cor. 15, 12. 35. [7] 1 Cor. 15, 51. [8] *Βασιλεία θεοῦ* 1 Cor. 15, 50.
[9] 1 Cor. 15, 51. 52. [10] 2 Thess. 2, 1. 2. [11] 2 Thess. 2, 3—7.

Digitized by Google

paulinische Vorstellung, wie uns dieselbe aus dem ersten Thessalonikerbriefe[1] unzweideutig entgegentritt, weiss nichts von einem Gottesreich auf Erden; die johanneische Offenbarung nimmt dagegen die alte jüdische Vorstellung von einem irdischen Reiche des Messias auf, das dem Endgerichte vorausgeht. Nur die Christen sind jetzt auferstanden, sie sind Priester Gottes und des Christus und herrschen mit diesem tausend Jahre.[2] Nach Ablauf derselben kommen auch die übrigen Todten zum Leben, und es folgt das letzte Gericht.[3] Wer nicht im Buche des Lebens aufgeschrieben gefunden wird, wird in den Feuersee geworfen[4]; aber dieser zweite Tod hat keine Gewalt über die Christen.[5]

Der Glaube an das tausendjährige irdische Messiasreich schliesst aus dem Tagewerk der Schöpfung auf die Dauer des Weltganzen.[6] Vor dem Herrn sind tausend Jahre wie ein Tag[7]; der Schöpfungswoche entspricht eine Weltdauer von siebentausend Jahren. Die Sabbathruhe des siebenten Tages deutet auf die letzten tausend Jahre des Weltbestandes nach der Ankunft des Gottessohnes. Bei den Juden tritt die messianische Erwartung nach dem Barkochbakriege zurück; die Christen aber glauben noch immer an eine Erneuerung Jerusalems, sie hoffen auf ihre Vereinigung und auf die Freude mit dem Messias.[8] Mit solcher Kraft wurzelt dieser Glaube im Christenthum, dass auch Männer mit starker Neigung zur Philosophie der Griechen, dass selbst Leute wie Justin an diesen Vorstellungen festhalten.[9] Wo bei Christen in allen Stücken die rechte Einsicht zu finden ist, da zeigt sich nach ihm auch die Erwartung von der Auferstehung des Fleisches und den tausend Jahren in dem wieder aufgebauten, geschmückten und erweiterten Jerusalem.[10] Freilich muss Justin bekennen, dass nicht nur Ketzer, sondern auch schon viele Christen von reinen und frommen Anschauungen an das irdische Messiasreich nicht mehr glaubten.[11] Und in der That tritt seit der Mitte des zweiten Jahrhunderts die Erwartung der Erscheinung des Herrn zurück. Bereits hundert Jahre sind vergangen, seitdem Paulus die Bedenken der Thessalonicher beschwichtigen musste; und immer ist der Tag des Herrn noch nicht gekommen. Man zweifelt gewiss nicht an seiner dereinstigen Wiederkehr, aber

[1] 1 Thess. 4, 17. [2] Apocal. 20, 4—6. [3] Apocal. 20, 5. 12. 13.
[4] Apocal. 20, 15. [5] Apocal. 20, 6. [6] Barnabas 15, besonders 15, 4. 5.
[7] Psalm 89 (90), 4.
[8] Iustinus, dialogus cum Tryphone 80 ed. Otto I 2^3 p. 286.
[9] Harnack, Millennium; Encyclopaedia Britannica XVI, 1883, S. 316^a.
[10] Iustin. dial. 80 p. 292. [11] Iustin. dial. 80 p. 288.

Digitized by Google

der Zeitpunkt ist ungewiss und liegt vielleicht in weiter Ferne. Die eschatologische Erwartung steht nicht mehr im Mittelpunkte der christlichen Hoffnung, und die Folgen dieser Änderung müssen im Leben zu Tage treten. So lange der Glaube das Ende der Zeiten in der unmittelbaren Zukunft erwartete, lebte der Gläubige auch auf Erden nur als Bürger einer anderen Welt. Jetzt aber macht das Gebot sich geltend, im Irdischen sich zurechtzufinden und in der Welt sich einzuleben. Im weiten Bestande des römischen Reiches hat die Kirche sich ausgebreitet, der Einheit des Glaubens sich immer bewusst und feste Formen für ihre Gemeinschaft suchend; sie findet dieselben in der Episkopalverfassung. Eine wenn auch erhebliche Anzahl weithin zerstreuter, allein durch den Glauben verbundener Leute, die das Ende der Dinge erwarteten, konnte dem Staate verdriesslich sein, wenn sie dem Kaiser die religiöse Huldigung versagten; aber gefährlich waren sie nicht, denn gemeinsames Handeln war von ihnen nicht zu fürchten. Der Bund der grossen Kirche schafft indessen eine Confoederation, die den Osten und Westen vereinigt. Die Wirkung der Episkopalverfassung wird sich zeigen, wo gemeinsame Beschlüsse zunächst in einem Kreise von Gemeinden gefasst werden. Die Begründung der allgemeinen Kirche bedingt eine Änderung in der christlichen Gemeinschaft, nach deren Vollendung die Kirche dem Staate gegenüber ganz anders dasteht. Es wird sich fragen, ob die Regierung diesen Wechsel der Zeiten erkannt hat.

Der Name „allgemeine" Kirche findet sich im ignatianischen Briefe an die Smyrnaeer.[1] Ist diese Bezeichnung in den Text nicht erst nachträglich eingeschoben, so kann zwar Ignatius von Antiochien nicht der Verfasser des Briefes sein, aber dieser Brief böte uns doch das älteste Zeugniss für diese Bezeichnung. In den letzten Jahren Marc Aurels erwähnt das wahre Wort des Celsus die Leute

[1] Ignatius ep. ad Smyrn. 8, 2. Ein Urteil über mart. Polycarp. 16, 2, wo eine einzelne Gemeinde *ἡ ἐν Σμύρνῃ καθολικὴ ἐκκλησία* genannt wird, wird sich erst gewinnen lassen, wenn der griechische Text der Pioniusacten vorliegt. Der antimontanistische Anonymus bei Eusebius, der nach h. e. V 16, 19 und V 17, 4 im Jahre 193 schreibt, erwähnt h. e. V 16, 19 *τὴν καθόλου καὶ πᾶσαν τὴν ὑπὸ τὸν οὐρανὸν ἐκκλησίαν*. Aus den neuen Hippolytusfragmenten, welche zeigen, dass die paulinischen Briefe in Rom noch um 200 nicht zur Schrift gerechnet wurden (vgl. Harnack, Theol. Literaturzeitung 1888 S. 642 ff.), ergiebt sich, dass der Muratorische Fragmentist, der die Kanonicität der Paulusbriefe zu erweisen bemüht ist (Harnack, Zeitschrift für Kirchengeschichte III, 1879, S. 357; Ders., Das neue Testament um das Jahr 200, 1889, S. 74 f.), nicht vor dem Ende des zweiten Jahrhunderts geschrieben haben kann.

Digitized by Google

von der „grossen Kirche.“[1] Und eben damals tritt uns auch zum ersten Mal die Äusserung einer Wirkung des Bundes vor Augen. Dieselbe bezog sich auf den Montanismus.

[1] Celsus bei Origenes c. Cels. V 59 p. 280 Lomm.; s. oben S. 53 A. 4. Die Abfassungszeit des wahren Wortes ergiebt sich aus den folgenden Stellen. 1) Aus VIII 69 p. 213 Lomm. *ὑμῶν δὲ κἂν πλανᾶταί τις ἔτι λανθάνων, ἀλλὰ ζητεῖται πρὸς θανάτου δίκην.* Das wahre Wort setzt also (s. oben S. 34 A. 1) das marcaurelische Rescript von 177, frühestens 176, voraus. Die Verfolgung ist noch nicht eingeschlafen, also kommen nur die ersten Jahre des Commodus noch in Betracht. 2) Diese ersten Jahre des Commodus werden aber dadurch ausgeschlossen, dass zur Zeit des wahren Wortes zwei Kaiser regieren; vgl. VIII 71 p. 216 *ἂν οἱ νῦν βασιλεύοντες ἡμῶν σοὶ πεισθέντες ἀλῶσι, τοῖς αὐθις βασιλεύοντας πείσεις.* Das führt auf die Sammtherrschaft des Marc Aurel und Commodus seit dem 27. November 176 oder richtiger erst seit 177; vgl. Mommsen, Römisches Staatsrecht II 2^3 S. 801 A. 2. Das wahre Wort stammt also aus den Jahren 177—180. Die Einwände von Lightfoot (The apostolic fathers part II. S. Ignatius. S. Polycarp. vol. I, 1885, p. 514 sq.) und Funk (Die Zeit des „Wahren Wortes“ von Celsus. Theologische Quartalschrift 68, 1886, S. 302—315) halten nicht Stich. Lightfoot will in *βασιλεύοντες* nur den Plural der Kategorie sehn. VIII 73 p. 220 rede Celsus im Singular: *εἰθ' ἑξῆς προτρέπεται ἡμᾶς ὁ Κέλσος ἀρήγειν τῷ βασιλεῖ παντὶ σθένει,* und mit einer Doppelherrschaft geradezu unvereinbar sei VIII 68 p. 211: *εἰθ' ἑξῆς φησιν ὁ Κέλσος, ὅτι οὐ χρὴ ἀπιστεῖν ἀνδρὶ ἀρχαίῳ πάλαι προειπόντι τὸ „εἷς βασιλεύς, ᾧ ἔδωκε Κρόνου παῖς ἀγκυλομήτεω.“ καὶ ἐπιφέρει· ὡς, ἂν τοῦτο λύσῃς τὸ δόγμα, εἰκότως ἀμυνεῖταί σε ὁ βασιλεύς.* Diese Stelle schliesse sogar die Möglichkeit aus, dass Celsus Sammtherrschaften im römischen Reiche bereits gekannt habe. Das wahre Wort stamme also aus der Zeit vor der ersten Sammtherrschaft, der am 8. März 161 beginnenden des Marc Aurel und L. Verus, aus der Regierungszeit des Antoninus Pius. Lightfoots Argumente sind nicht beweiskräftig, und sein Resultat ist unmöglich. Mit demselben Rechte könnte er den Octavius des Minucius Felix wegen Oct. 18, 6 *quando unquam regni societas aut cum fide coepit aut sine cruore desiit?* unter Antoninus Pius ansetzen. Athenagoras zeigt aber, dass man eine solche Sammtherrschaft ruhig als Monarchie betrachtet hat. Suppl. 18 vergleicht derselbe die gemeinsame Herrschaft des Marc Aurel und Commodus mit der Weltregierung Gottes des Vaters und des Sohnes, die ausdrücklich als Einheit bezeichnet werden. Vgl. K. J. Neumann, Theol. Literaturzeitung 1881 S. 423; Göttingische gelehrte Anzeigen 1884 S. 360. Der Hinweis des Celsus auf das homerische *εἷς βασιλεύς* schliesst ebensowenig wie der gelegentliche Gebrauch des Singulars eine Sammtherrschaft aus; und VIII 71 p. 216 fordert dieselbe geradezu. Denn *νῦν* verbietet in dem Ausdruck *οἱ νῦν βασιλεύοντες* geradezu die Annahme eines Plurals der Kategorie. Lightfoot hat ferner übersehen, dass VIII 69 p. 213 das marcaurelische Rescript voraussetzt. Dasselbe gilt von Funk, der a. a. O. S. 310 den Ausdruck *ζητεῖται* vergeblich abzuschwächen sucht. S. 312 glaubt Funk fragen zu dürfen, „ob die *βασιλεύοντες* römische Kaiser oder nicht überhaupt Fürsten sind, die Regenten auf der ganzen Erde.“ Darauf ist zu antworten, dass Celsus allein das römische Reich und geradezu im Gegensatze gegen die Barbaren im Sinne hat. Es wird demnach auch der Meinung Funks gegenüber, der S. 314 für das wahre Wort die Jahre 161—185, näherhin 170—185 freilassen will, bei der Ansetzung auf

Digitized by Google

Unter Antoninus Pius, im Jahre 156[1], war Montanus zu Ardaban in Mysien[2] aufgetreten. Die Offenbarungen, die seine Prophetie den Christen brachte, suchten der Weltförmigkeit zu begegnen, wie sich dieselbe in weiten Kreisen geltend machte; die strengste Lebensführung wurde gefordert.[3] Das Ende der Zeiten, die Vollendung schien unmittelbar bevorzustehen[4], und das irdische Messiasreich wurde erwartet. Auf zwei phrygische Städtchen, auf Pepuza und Tymion sollte das himmlische Jerusalem sich niederlassen, hier sollten sich von allen Orten die Gläubigen zusammenfinden.[5] Der Richtung und dem Entwickelungsgange, den das katholische Christenthum verfolgte, lief die Prophetie des Montanus stracks zuwider. Die apokalyptischen Ideen und die asketischen Forderungen waren schon im Niedergange; an der Stelle der Propheten waren die Bischöfe getreten. Stimmungen und Geisteskräfte, die bereits geschwunden schienen, lebten wieder kräftig auf. Sie wären in einer Zeit der Ruhe und des ungestörten Friedens vielleicht von selber auch wieder zurückgegangen, aber die marcaurelische Verfolgung gab ihnen neue Kraft und frischen Schwung.[6] Auch in Lugudunum und Vienna erwartete man die Parusie des Antichristen.[7]

177—180 bleiben müssen. Das Losbrechen der Volkswuth gegen die Christen und die marcaurelische Verfolgung erklären auch die Schrift des Celsus gerade in diesem Augenblicke. Nur wird man weder mit Keim gerade das Jahr 178 noch mit Otto Heine (Philologische Abhandlungen. Martin Hertz dargebracht, 1888, S. 198) „etwa 177" nennen dürfen. Die Frist von drei Jahren muss offen bleiben.

[1] Diese Angabe des Epiphanius (haeres. 48, 1 ed. Dindorf II p. 426, 9) verdient den Vorzug vor der des Eusebius, der (chron. II p. 172 Schoene) das Jahr Abrahams 2188, d. i. 172 n. Chr. nennt. Der antimontanistische Anonymus vom Jahre 193 nennt bei Euseb. h. e. V 16, 7 das asiatische Proconsulat des Gratus, dessen Zeit uns aber unbekannt ist. Vgl. Waddington, Fastes des provinces asiatiques, 1872, p. 237. [2] Anonym. bei Euseb. h. e. V 16, 7.

[3] Vgl. den im 40. Jahre nach dem Auftreten des Montanus (Euseb. h. e. V 18, 12), also 195, schreibenden Antimontanisten Apollonius bei Euseb. h. e. V 18, 2.

[4] Ausspruch der Prophetin Maximilla bei Epiphanius, haeres. 48, 2 ed. Dindorf II p. 427, 28 *μετ' ἐμὲ προφῆτις οὐκέτι ἔσται, ἀλλὰ συντέλεια.*

[5] Apollonius bei Euseb. h. e. V 18, 2; vgl. Epiphanius, haeres. 49, 1 ed. Dindorf II p. 445, 4. Pepuza ist wahrscheinlich Yannik Euren, nur wenig nordöstlich von Eumenia (Isheklü) in Phrygien, Tymion wahrscheinlich Hodjalar. Vgl. Ramsay, The cities and bishoprics of Phrygia. The journal of Hellenic studies vol. IV, 1883, p. 404. 399. Karte a. a. O. vol. VIII, 1887, zu p. 461.

[6] Vgl. Euseb. h. e. V, 3. 4.

[7] Brief der gallischen Gemeinden bei Euseb. h. e. V 1, 5 *παντὶ γὰρ σθένει ἐνέσκηψεν ὁ ἀντικείμενος, προοιμιαζόμενος ἤδη τὴν ἀδεῶς μέλλουσαν ἔσεσθαι παρουσίαν αὐτοῦ.*

Digitized by Google

Um so mehr Veranlassung für die Kirche zu einer Auseinandersetzung mit den Montanisten; die Bischöfe treten als eifrige Gegner derselben auf. Das Ansehn ihres Lehramts wurde durch die neuen Propheten gefährdet. Ferner war Montanus geradezu auf eine selbständige Organisation der Seinen ausgegangen; er liess durch eigens dazu bestellte Leute Beiträge sammeln und besoldete die Verkündiger seiner Lehre.[1] In Kleinasien brach der Sturm gegen die Montanisten los; Montanus selber war schon todt. Im weiten Umkreise der grossen Kirche wurde die montanistische Frage erörtert. Die Märtyrer von Lugudunum schrieben im Gefängnisse darüber an die Brüder von Asien und Phrygien[2]; noch im Jahre 177 schickten die gallischen Gemeinden den Presbyter Irenaeus von Lugudunum mit einem Briefe in Sachen des Kirchenfriedens an Papst Eleutherus nach Rom.[3] Der römische Bischof stand bereits im Begriffe, die montanistischen Prophetien anzuerkennen, ja, er hatte schon Friedensbriefe an die Gemeinden Asiens und Phrygiens abgesandt, als es einem Gegner der Montanisten, der von Asien nach Rom gekommen war, als es dem Praxeas gelang, ihn umzustimmen und zur Zurücknahme der bereits abgeschickten Friedensbriefe zu bewegen.[4] In Kleinasien wusste man sich aber auch selber der Montanisten zu erwehren. Die Gläubigen dieser Provinz traten des öftern in dieser Angelegenheit zusammen, sie prüften die neue Lehre und erklärten sie für unheilig, sie verwarfen die Sekte, wiesen die Montanisten aus der Kirche und versagten ihnen die Gemeinschaft.[5] Aber sie zu überwinden gelang nicht in gleicher Weise. Um den Dämon aus der Prophetin Prisca auszutreiben, kam ein Bischof vom Fusse des Balkan, Sotas von Anchialus in Thrakien, aber er hatte keinen

---

[1] Apollonius bei Euseb. h. e. V 18, 2. [2] Euseb. h. e. V 3, 4.

[3] Euseb. h. e. V 3, 4 vgl. mit V 6. Noch 177, denn Irenaeus, der (Euseb. V 5, 8) als Nachfolger des im Gefängniss gestorbenen (V 1, 31) Pothinus Bischof von Lugudunum wurde, ging noch als Presbyter nach Rom. — Unhaltbar ist, dass bereits Papst Soter, der Vorgänger des Eleutherus, gegen die Montanisten geschrieben habe; s. Bonwetsch, Die Geschichte des Montanismus, 1881, S. 52; Harnack, Texte und Untersuchungen V 1, 1888, S. 110.

[4] Tertullianus adversus Praxean 1, II p. 654, 1 Oehler. Das Ereigniss fällt wahrscheinlich nicht erst in den Episkopat des Victor, sondern noch in den des Eleutherus. Vgl. Lipsius, Chronologie der römischen Bischöfe, 1869, S. 174; Harnack, Texte und Untersuchungen V 1, 1888, S. 114.

[5] Anonym. bei Euseb. h. e. V 16, 10 *τῶν γὰρ κατὰ τὴν Ἀσίαν πιστῶν πολλάκις καὶ πολλαχῆ τῆς Ἀσίας εἰς τοῦτο συνελθόντων καὶ τοὺς πρωσφάτους λόγους ἐξετασάντων καὶ βεβήλους ἀποφηνάντων καὶ ἀποδοκιμασάντων τὴν αἵρεσιν, οὕτω δὴ τῆς τε ἐκκλησίας ἐξεώσθησαν καὶ τῆς κοινωνίας εἴρχθησαν.*

Digitized by Google

Erfolg.[1] In Pepuza suchten Bischof Zotikus von Dorf Kumana und Julian von Apamea die Prophetin Maximilla zu überführen, aber sie kamen in der Debatte gegen den Montanisten Themiso nicht auf.[2] Das änderte indessen nichts an der Ausschliessung der Montanisten. Der Geist in Maximilla rief: „Ich werde wie ein Wolf aus der Heerde gejagt.“[3]

Jetzt war es zum ersten Mal geschehen, dass gemeinsame Angelegenheiten der Christen in Zusammenkünften erledigt wurden; es sind die ersten Synoden, von denen wir wissen. Dieselben fallen in die Zeit der marcaurelischen Verfolgung, in die allerletzten Jahre des Kaisers.[4] Es waren Zusammenkünfte von Gläubigen, die sich noch nicht auf einen Stand, noch nicht auf die Bischöfe beschränkten[5]; aber diese übten ohne Zweifel schon den massgebenden Einfluss auf die Entschliessung der Versammelten. Denn eben sie waren die eifrigsten Gegner der Montanisten. Sogar vom Norden Thrakiens war ja Bischof Sotas nach Kleinasien gekommen, um die Prisca zu exorcisiren. Und später hat sein Landsmann Aelius Publius Iulius, der Bischof von Develtus colonia, sich brieflich gegen den Montanismus ausgesprochen. Nur wenig später als ein Decennium traten bereits vieler Orten Synoden zusammen, um die Frage nach der

---

[1] Euseb. h. e. V 19, 3. Erwähnt vom Bischof Aelius Publius Iulius von Develtus colonia (vgl. Ptolem. geogr. III 11, 7 p. 482, 3 Mueller); also ist nicht das kilikische Anchialus gemeint, sondern der fünf Meilen von Develtus entfernte thrakische Ort dieses Namens, südlich vom Cap Eminch, mit dem der Balkan in das schwarze Meer fällt.

[2] Anonym. bei Euseb. h. e. V 16, 17 und Apollonius bei Euseb. h. e. V 18, 13.

[3] Asterius Urbanus beim antimontanistischen Anonymus, Euseb. h. e. V 16, 17 *διώκομαι ὡς λύκος ἐκ προβάτων.*

[4] Sie setzen den Beginn der marcaurelischen Verfolgung voraus, da eben diese (vgl. Euseb. h. e. V 3, 4) dem Montanismus neue Kraft gab, und erfolgten offenbar noch vor dem Tode der Maximilla, der nach Euseb. V 16, 19 in das Jahr 180 zu setzen ist. Harnack, Montanism, Encyclopaedia Britannica XVI, 1883, S. 776[a] setzt die Excommunication der Montanisten c. 178 an. Werthlos sind die Angaben des aus dem Ende des 9. Jahrhunderts stammenden *Συνοδικὸν* über eine angebliche, von Apollinaris nach Hierapolis berufene und von 26 anderen Bischöfen besuchte *σύνοδος τοπικὴ* (Provincialsynode), sowie eine von dem *ἐπίσκοπος Ἀχιλῶν* (soll heissen *Ἀγχιάλου*) berufene und von 12 anderen Bischöfen besuchte *σύνοδος μερικὴ* bei Harduinus, acta conciliorum tom. II, Parisiis 1714, p. 1493 AB und bei Mansi, sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio tom. I, Florentiae 1759, p. 723 B; 724 AB.

[5] Euseb. h. e. V 16, 10 *τῶν γὰρ κατὰ τὴν Ἀσίαν πιστῶν . . . συνελθόντων.* Anders Euseb. h. e. V 23, 2 von den Synoden in Sachen des Osterstreites *σύνοδοι δὴ καὶ συγκροτήσεις ἐπισκόπων ἐπὶ ταὐτὸν ἐγίνοντο.*

Digitized by Google

rechten Osterzeit zu entscheiden, welche damals die gesammte Kirche erregte. Schon Polykarp von Smyrna hatte versucht, sich in Rom mit dem Bischof Anicet über die Unterschiede der kleinasiatischen und römischen Osterpraxis zu verständigen; es war zu einem Ausgleich zwar nicht gekommen, aber der Friede hatte darunter nicht gelitten.[1] In Kleinasien selbst, in Laodikea, brachen zwischen 164 und 166 Osterstreitigkeiten aus.[2] Und der Gegensatz der asiatischen und römischen Praxis hat unter Victor[3] eine allgemeine Erörterung veranlasst, wohl bald[4] nach dem Jahre 189, in welchem dieser energische Mann zum Bischof der römischen Kirche bestellt worden war.

Offenbar durch Victor veranlasst, finden sich, nicht etwa die Gemeinden oder der gesammte Klerus, sondern lediglich die Bischöfe zu Provincialsynoden zusammen.[5] Unter dem Vorsitze des Bischofs Theophilus von Caesarea und Narcissus von Jerusalem vereinigten sich die Bischöfe von Palaestina; ein Gleiches thaten die Bischöfe von Osrhoëne.[6] Polykrates von Ephesos berief die Asianer[7], Palmas von Amastris die Pontiker.[8] In Gallien tagte unter Irenaeus eine Synode; in Rom selber hielt Victor eine solche ab.[9] Auf allen Synoden kommt es zu einheitlichen Beschlüssen, die demnach den Willen der ganzen Provinz zum Ausdruck bringen. Aber die Centralisierung geht weiter. Der Beschluss der Provincialsynoden wird dem römischen Bischof brieflich gemeldet; nur Polykrates von Ephesos lehnt es ab, im Namen der Synode zu schreiben.[10]

Die Episkopalverfassung der grossen Kirche zeigt jetzt ihre ganze Kraft; sie gestattet die Organisation der Provinzen, sie weist den Weg zu einer einheitlichen Regelung wichtiger Fragen innerhalb der ganzen Kirche von einem Mittelpunkte aus. Und dieser Mittelpunkt ist Rom. Die römische Gemeinde hat alle Früchte ihrer Begründung in der Hauptstadt in reichem Maasse eingeerntet, aber sie ist sich auch der Pflichten ihrer Stellung bewusst gewesen.[11]

---

[1] Brief des Irenaeus an Victor von Rom bei Euseb. h. e. V 24, 16. 17. Vgl. Irenaeus adv. haeres. III 3, 4 ed. Harvey II p. 13.

[2] Melito bei Euseb. h. e. IV 26, 3. Waddington, Fastes des provinces asiatiques p. 228. Die Voraussetzungen, auf deren Grunde Lightfoot (The apostolic fathers part II. S. Ignatius. S. Polycarp. vol. I. p. 494) das Jahr 164 bevorzugt, sind unsicher. [3] Euseb. h. e. V 23—25.

[4] Lipsius, Chronologie der römischen Bischöfe S. 174. Harnack, Texte und Untersuchungen V 1 S. 114. [5] Euseb. h. e. s. oben S. 61 A. 5.

[6] Euseb. h. e. VI 23, 2. 3. [7] Euseb. h. e. VI 24, 8; vgl. VI 22.

[8] Euseb. h. e. VI 23, 2; vgl. IV 23, 6. [9] Euseb. h. e. VI 23, 2.

[10] Euseb. h. e. VI 23, 2. 3; VI 24, 8.

[11] Harnack, Katholisch und Römisch. Lehrbuch der Dogmengeschichte I

Digitized by Google

Mit ihrem Briefe an die Korinther hatte sie in inneren Zwistigkeiten dieser Kirche Vermittelung und Rath geboten. „Von Anfang an ist bei Euch Brauch", so schreibt während der Regierung Marc Aurels Dionysius von Korinth[1] den Römern und ihrem Bischof Soter, „allen Brüdern mannigfaltig wohlzuthun und vielen Kirchen, wie sie in jeder Stadt sich finden, Unterstützungen zu senden. Ihr lindert die Armuth der Bedürftigen und helft den Brüdern in den Bergwerken durch die Gaben, wie ihr sie seit Alters sendet. Ihr bewahrt dabei als Römer eine ererbte römische Sitte, und euer trefflicher Bischof Soter hat sie nicht nur festgehalten, sondern hat sie noch gesteigert. Er versendet an die Heiligen reichliche Hilfe, und die Brüder, die zu ihm kommen, vermahnt er mit trefflichen Worten, wie ein liebevoller Vater seine Kinder." „Die römische Kirche hat den Vorsitz in der Liebe"[2], aber nicht minder in der Lehre.[3] Die Montanisten hatten hohen Werth darauf gelegt, von Rom aus Friedensbriefe zu erhalten, welche ihnen die Gemeinschaft mit der römischen Kirche verbürgten. Nach Irenaeus[4] soll jede Kirche, sollen die Gläubigen von allen Orten mit der römischen Kirche wegen ihrer höheren Ursprünglichkeit übereinstimmen, denn die apostolische Tradition ist in derselben immer von Leuten aus allen Orten, (wie dieselben in der Hauptstadt zusammenströmten), erhalten worden. Und auch im Kultus suchte man mit Rom übereinzukommen; wegen der Osterunterschiede reiste Polykarp von Smyrna zu Bischof Anicet nach Rom. Der Vorrang der römischen Kirche ruht auf ihren eigenen Leistungen und auf der Anerkennung der Gemeinden. Der Bischof Victor aber versteht es, diesen Vorrang zu praktischer Wirksamkeit zu steigern und zugleich denselben für das Amt des römischen Bischofs in Anspruch zu nehmen.[5]

Er hatte brieflich den Polykrates von Ephesus aufgefordert, eine Episkopalsynode wegen der Osterpraxis zu berufen; und alle die einzelnen Synoden, von denen wir bereits gehandelt, waren offenbar durch ähnliche Briefe des römischen Bischofs veranlasst worden.

S. 362 ff. der ersten Auflage vom Jahre 1886. Ich benutze solche Bücher gern in der Ausgabe, in welcher sie ursprünglich gewirkt haben.

[1] Bei Euseb. h. e. IV 23, 9. 10.

[2] Ignat. ep. ad Roman. inscr. *προκαθημένη τῆς ἀγάπης.*

[3] Ignat. ep. ad Roman. 3, 1 *ἄλλους ἐδιδάξατε.*

[4] Irenaeus adv. haeres. III 3, 1 ed. Harvey II p. 9 *ad hanc enim ecclesiam propter potentiorem principalitatem necesse est omnem convenire ecclesiam, hoc est eos qui sunt undique fideles, in qua semper ab his qui sunt undique conservata est ea quae est ab apostolis traditio.*

[5] Vgl. Harnack, Texte und Untersuchungen V 1 S. 111.

Digitized by Google

Die Beschlüsse der Synoden wurden ihm brieflich mitgetheilt, und er selber setzte die Bischöfe, wohl durch ein Circularschreiben, von dem Ergebniss der von ihm selbst berufenen römischen Synode in Kenntniss.[1] Alle Synoden erklärten sich für den römischen Osterbrauch mit einziger Ausnahme der asiatischen, die an der heimischen Überlieferung festhielt.[2] Daraufhin versuchte Victor die asiatischen Gemeinden als heterodox aus der Kircheneinheit auszuschliessen und kündigte ihnen durch schriftliche Bekanntmachung die Gemeinschaft auf.[3] Zwar fand er bei diesem Vorgehen nicht bei allen Bischöfen Beifall. Von manchen wurde er hart getadelt, unter anderen von Irenaeus, der auch mit vielen anderen Bischöfen Briefe in dieser Streitsache wechselte.[4] Aber es war doch von Belang, dass der römische Bischof es unternommen, den kleinasiatischen Kirchen nicht nur etwa die Gemeinschaft mit der römischen Gemeinde aufzusagen, sondern dieselben aus der Einheit der allgemeinen Kirche auszuschliessen.[5] In der eigenen Gemeinde aber wird die Herrschaft eines Bischofs, der so energisch im weiten Kreise der grossen Kirche zu wirken wusste, natürlich noch fester gewesen sein. Dem Schuster Theodotos kündigte Victor die Kirchengemeinschaft, weil er Christus für einen blossen Menschen erklärt hatte.[6] Und als der sardinische Statthalter ein Mitglied der römischen Gemeinde freigelassen hatte, das allerdings nicht wegen seines Christenthums in die dortigen Bergwerke geschickt war[7], verwies Victor den gegen seinen Willen Heimgekehrten aus eigener Machtvollkommenheit nach Antium.[8]

Man sollte glauben, der Bund der allgemeinen Kirche hätte die Aufmerksamkeit der Behörden in hohem Grade auf sich gezogen; entgangen ist er denselben schwerlich. Wir finden ihn auch in der heidnischen Litteratur, in dem wahren Worte des Celsus erwähnt, und zwar durchaus als etwas Bekanntes. Die Angehörigen der grossen Kirche[9] erscheinen hier als der grosse Haufe[10] im Gegensatze zu den Gnostikern[11]; es ist wahrscheinlich, dass Celsus die

[1] Euseb. h. e. V, 23, 2. 3. [2] Euseb. h. e. V 23, 2. 3; vgl. V 24, 1—8.
[3] Euseb. h. e. V 24, 9. [4] Euseb. h. e. V 24, 10—18.
[5] Euseb. h. e. V 24, 9 *ἀποτέμνειν ὡς ἑτεροδόξους τῆς κοινῆς ἑνώσεως πεῖρᾶται.*
[6] Anonym. bei Euseb. V 28, 6.
[7] Hippolyti refutatio omnium haeresium IX 12 ed. Duncker et Schneidewin p. 454, 44. [8] Hippolytus IX 12 p. 456, 63.
[9] Celsus bei Orig. c. Cels. V 59 p. 280 Lommatzsch.
[10] Celsus bei Orig. c. Cels. V 61 p. 284.
[11] Celsus bei Orig. c. Cels. V 61 p. 282 vgl. 283.

Digitized by Google

letztere Bezeichnung eben bei den Gnostikern gehört hat, die in dem Stolz auf ihre Erkenntniss sich der Mehrzahl gegenüber weitaus für überlegen hielten. Aber das marcaurelische Rescript nimmt nicht im Mindesten auf die grosse Kirche Bezug und ist durchaus nicht durch die Begründung des Kirchenbundes veranlasst worden. Dass die Regierung zu einer Zeit, wo sie die Stellung zum Christenthum auf's Neue regelte, es nicht erkannt hat, dass die allgemeine Kirche anfing, einen Staat im Staate zu bilden, wird uns aber durch die Auffassung des Celsus erklärlich. Derselbe ist sich des Gegensatzes wohl bewusst, in dem die Christen zu der Welt und dem Staate stehen. Aber dass die Verfassung der grossen Kirche den Keim der Macht schon in sich trage, das hat er noch nicht gesehen; er hat auf diese Organisation überhaupt nicht geachtet. Der Grund dafür ist vollkommen deutlich. Leute von der grossen Kirche bilden für ihn lediglich eine der vielen streitenden Parteien der Christen. „Die Christen", sagt er „werfen in ihren gegenseitigen Schimpfereien einander die ärgsten Dinge vor, die man zum Theil gar nicht nennen kann; und sie möchten wohl auch nicht im kleinsten Punkte um der Eintracht willen nachgeben, denn sie verabscheuen einander in jeder Hinsicht."[1] Je tiefer diese Spaltung ging und je erbitterter die christlichen Sekten einander bekämpften, um so grösser war die Aussicht, dass die Christen das Werk der Zerstörung an sich selber vollziehen würden. Zwar entging es dem Celsus nicht, dass alle Parteien sich der Welt gegenüber feindlich verhielten. Er bekennt, obwohl dieselben sehr weit auseinandergingen und sich bei ihren Zwistigkeiten auf das Schmählichste bekämpften, könnte man doch von Allen die Worte hören: „Mir ist die Welt gekreuzigt und ich der Welt."[2] Eben darum aber schien kein Grund vorhanden, eine der christlichen Parteien mit besonderer Aufmerksamkeit zu betrachten; man achtete auf die grosse Kirche nicht sowohl in ihrer inneren Gestaltung, als in ihrem Gegensatze namentlich zu den gnostischen Sekten. Auch die Versammlungen kleinasiatischer Christen, die sich in den allerletzten Jahren Kaiser Marc Aurels vereinten, um dem Montanismus gegenüber zu bestimmter Stellung zu gelangen, haben daran nichts geändert, obwohl mit ihnen die Organisation

[1] Celsus bei Orig. c. Cels. V 63 p. 291 *βλασφημοῦσι δέ φησιν εἰς ἀλλήλους οὕτοι πάνδεινα ἤτιά καὶ ἄῤῥητα. καὶ οὐκ ἂν εἴξαιεν οὐδὲ καθ' ὁτιοῦν εἰς ὁμόνοιαν πάντη ἀλλήλοις ἀποστυγοῦντες.*

[2] Celsus bei Orig. c. Cels. V 64 p. 295 *πάντων δέ φησιν ἀκούσῃ τῶν ἐπὶ τοσοῦτον διεστηκότων καὶ σφᾶς αὐτοὺς ταῖς ἔμισιν αἴσχιστα διελεγχόντων, λεγόντων τὸ ἐμοὶ κόσμος ἐσταύρωται κἀγὼ τῷ κόσμῳ.*

Digitized by Google

der allgemeinen Kirche zum ersten Mal nach aussen und zu Tage trat. Wo sie zu seiner Kenntniss gelangten, wird der Proconsul von Asien in ihnen nur ein neues Zeichen der inneren Zerrissenheit des Christenthums gesehen haben.

Das marcaurelische Rescript war durch die Stimmung des heidnischen Volkes gegen die Christen veranlasst worden; wahrscheinlich hat die montanistische Erregung wesentlich dazu beigetragen, die Gegensätze neu zu schärfen. Im Südwesten Phrygiens, am oberen Maeander, ist die Heimath des Montanismus. Hier lagen Pepuza und Tymion, in der Nähe der grösseren Stadt Eumenia. Gerade in dieser Ecke Phrygiens war das Christenthum weit verbreitet; die altchristlichen Inschriften Phrygiens sind zu drei Vierteln in dieser Gegend gefunden worden.[1] Wahrscheinlich in den ersten Jahren Marc Aurels, schon während der Anfänge des Montanismus, erlitt der Bischof Thraseas von Eumenia das Martyrium, wohl in Smyrna, denn er lag daselbst bestattet[2]; ob derselbe Montanist war, kann überhaupt nicht gefragt werden, denn auch die Anhänger des Montanus standen damals noch in der Kirche. Er gehörte zu den grossen Sternen in Asien, ebenso wie Sagaris.[3] An einem der Osterfeste zwischen 164 und 166 erlitt dieser Bischof von Laodikea unter dem Proconsulate des L. Sergius Paullus den Märtyrertod.[4] Wie man sich in Kleinasien unter der Regierung Marc Aurels zum Martyrium geradezu drängte, hat das Beispiel der Agathonike uns gezeigt.

---

[1] Ramsay, The journal of Hellenic studies IV, 1883, p. 404.

[2] Der um 190 an Victor von Rom gesandte Brief des Polykrates von Ephesos nennt den Thraseas in einer, chronologischer Ordnung folgenden, Aufzählung bei Euseb. h. e. VI, 24, 3 zwischen Polykarp und Sagaris; es müssen demnach auch die letzten Jahre des Antoninus Pius für ihn wenigstens offen bleiben. Wenn Euseb. h. e. V 18, 13 vom Antimontanisten Apollonius sagt *καὶ Θρασέα δέ τινος τῶν τότε μαρτύρων μνημονεύει*, so geht *τότε* nicht etwa auf die zwischen 178 und 180 anzusetzende Disputation mit Maximilla, sondern (vgl. V 18, 12) überhaupt auf die Zeit seit dem Auftreten des Montanus. Daraus, dass Apollonius den Thraseas als Märtyrer anerkennt, kann nicht einmal Abneigung des Thraseas gegen Montanus mit Sicherheit geschlossen werden. Denn die Nichtanerkennung montanistischer Märtyrer und Confessoren von Seiten der Katholiker konnte sich nur auf die beziehen, die nach der Excommunication der Montanisten bei denselben geblieben waren. Hätte Apollonius etwas von einem feindseligen Auftreten des Thraseas gegen die Montanisten gewusst, so hätte Eusebius das sicher nicht verschwiegen. — Im Übrigen s. über Thraseas Lightfoot, The apostolic fathers part II. S. Ignatius. S. Polycarp. vol. I p. 494.

[3] Polykrates bei Euseb. h. e. V 24, 2 *κατὰ τὴν Ἀσίαν μεγάλα στοιχεῖα.*

[4] Melito bei Euseb. h. e. IV 26, 3; Polykrates bei Euseb. h. e. V 24, 5. Waddington, Fastes des provinces asiatiques p. 228.

Digitized by Google

Gerade die Schroffheit der montanistischen Predigt musste zum Bekenntniss reizen; und in der That rühmten sich die Montanisten der grossen Zahl ihrer Märtyrer als eines sicheren Zeugnisses für die Kraft ihres prophetischen Geistes.[1] Auch ein katholischer Gegner der Montanisten kann dieselbe nicht bestreiten, wenn er seine Frage, ob einer von den Montanisten von den Heiden getödtet und um des Christennamens willen gekreuzigt sei, vorsichtig auf die beschränkt, die im Geiste zu reden begonnen.[2] Nur dass die montanistischen Märtyrer ebensowenig wie die der Marcioniten Christum in Wahrheit bekennen; die katholischen Märtyrer pflegten darum auch mit den montanistischen sogenannten Märtyrern keine Gemeinschaft.[3]

Welche Verdienste den Märtyrertitel begründeten, ist eben während der marcaurelischen Verfolgung erörtert worden; etwa siebzig Jahre später finden wir in den Schriften Cyprians ein vollkommen ausgebildetes System und eine scharfe begriffliche Scheidung zwischen Märtyrern, Confessoren und blossen stantes, denen sich keine Gelegenheit zur confessio geboten hatte. Die Christen im Gefängniss zu Lugudunum nannten sich weder selber Märtyrer, noch liessen sie es sich gefallen, wenn sie von Anderen so genannt wurden, obwohl sie doch in Wahrheit nicht ein- oder zweimal, sondern schon oftmals Zeugniss abgelegt und Brandflecken, Striemen und Wunden aufzuweisen hatten, ja sogar schon den wilden Thieren gegenübergestellt worden waren.[4] Sie wünschten sich zwar die Vollendung, nannten sich aber nur Bekenner und liessen nur die als Märtyrer gelten, die Christus für würdig gehalten hatte in ihrem Bekenntniss zu sich zu nehmen, und deren Martyrium er durch ihren Ausgang besiegelt hatte.[5] Aber diese Selbstbescheidung haben die übrigen gallischen Christen nicht für berechtigt angesehen; und auch in Kleinasien hat man den Märtyrernamen nicht auf die beschränkt, die um Christi willen den Tod erlitten, wenn man davon reden konnte, dass keine Gemeinschaft zwischen den katholischen und den montanistischen Märtyrern bestanden habe.[6] Nur darin begegnet uns eine Beschränkung, dass der Ausschluss aus der katholischen

[1] Antimontanistischer Anonymus bei Euseb. V 16, 20. Auch die auf einer in der Nähe von Eumenia gefundenen Inschrift (Corp. inscr. Graec. IV 9266) genannten fünf Kinder des Aurelius Alexander, die gleichzeitig das Theil des Lebens gewonnen haben, sind vielleicht als Märtyrer zu betrachten. Aber die Inschrift ist chronologisch nicht genau bestimmt.

[2] Bei Euseb. h. e. V 16, 12. [3] Bei Euseb. V 16, 21. 22.

[4] Brief der gallischen Gemeinden bei Euseb. h. e. V, 2, 2.

[5] Euseb. h. e. V 2, 3. [6] Anonymus bei Euseb. V 16, 22.

Digitized by Google

Gemeinschaft auch den Anspruch auf den Märtyrernamen vernichten sollte.[1] Zu einer solchen Auseinandersetzung ist es zwischen 178 und 193 in Apamea am Maeander gegenüber den montanistischen Märtyrern Gaius und Alexander von Eumenia in der That gekommen.[2] Eben diesen Alexander haben wir wahrscheinlich in dem Tischgenossen der Prophetin Prisca wiederzuerkennen.[3] Derselbe begründete seinen Anspruch auf das Martyrium auf seine zu Ephesos erfolgte Verurteilung durch Aemilius Frontinus, der in den letzten Jahren Marc Aurels oder den ersten des Commodus Proconsul von Asien gewesen ist.[4] Ein Gegner der Montanisten, Apollonius, behauptet freilich, Alexander sei nicht wegen seines Christenthums, sondern als Räuber verurteilt worden. Es sei ihm indessen gelungen, die ephesische Gemeinde darüber zu täuschen und diese habe seine Freilassung erreicht; wohl durch Bestechung. Seine eigene, besser unterrichtete Gemeinde habe ihn aber nicht aufgenommen, weil er eben ein Räuber war.

Nur selten ist Verlass auf derartige Behauptungen über Angehörige anderer kirchlicher Parteien; und die Berufung des Apollonius auf das asiatische Archiv wird auf niemanden Eindruck

[1] A. a. O. *τῶν ἀπὸ τῆς Φρυγῶν αἱρέσεως λεγομένων μαρτύρων.*

[2] Anonymus bei Euseb. V 16, 22 *καὶ ὅτι τοῦτο ἀληθὲς καὶ ἐπὶ τῶν ἡμετέρων χρόνων ἐν Ἀπαμείᾳ τῇ πρὸς Μαιάνδρῳ τυγχάνει γεγενημένον ἐν τοῖς περὶ Γάιον καὶ Ἀλέξανδρον ἀπὸ Εὐμενείας μαρτυρήσασι πρόδηλον.* Man kann zunächst zweifeln, ob Gaius und Alexander montanistische oder katholische Märtyrer sind, oder ob etwa der eine Katholiker und der andere Montanist sei. Ihre Heimath Eumenia empfiehlt aber den Montanismus; man begreift es, wenn zwei Montanisten aus Eumenia ihr Anspruch auf den Märtyrernamen in Apamea bestritten wurde. Auch hatte es für den Antimontanisten eher einen Zweck, zwei Montanisten namhaft zu machen und durch die Nennung in diesem Zusammenhange ihnen das Anrecht auf wahres Martyrium zu bestreiten, als die Namen der Angefochtenen zu verschweigen und lediglich die Autorität von zwei katholischen Märtyrern anzurufen. Nahe liegt es auch, den Alexander des Anonymus mit dem Montanisten Alexander gleichzusetzen, dem der Antimontanist Apollonius bei Euseb. h. e. V 18, 6—10 das Martyrium bestreitet. Und hätte etwa der Anonymus den Vorgang zu Apamea als eine Auseinandersetzung zwischen dem Katholiker Gaius und dem Montanisten Alexander bezeichnen wollen, so hätte er sich anders ausgedrückt. Die Martyrologien beweisen nichts gegen meine Annahme, denn sie sind von Eusebius abhängig. Vgl. die Beilage Commodus, Eumenia. [3] Apollonius bei Euseb. h. e. V 18, 6—10.

[4] Waddington, Fastes des provinces asiatiques p. 238. Die Grenze nach unten bezeichnet das Proconsulat des Q. Pompeius Senecio Sosius Priscus, das in das Jahr 183 oder 184 fällt. Andererseits erfolgte die Verurteilung des Alexander, als derselbe bereits *παραβάτης* war, d. h. nach der Excommunicierung der Montanisten durch die kleinasiatischen Synoden.

Digitized by Google

machen, der sich davon überzeugt hat, wie es mit ähnlichen Berufungen bestellt ist.[1] Es wird wohl bei der Darstellung des anonymen Montanisten bei Eusebius sein Bewenden haben müssen, der zufolge das Martyrium des Alexander eben nur darum beanstandet wurde, weil derselbe Montanist war. Dass er der ephesischen Gemeinde seine Freilassung verdankte, ist sehr wohl möglich, aber ebenso wenig controlierbar, wie die Behauptung desselben Apollonius, der Montanist Themiso, der als Beistand der Prophetin Maximilla die Bischöfe Zoticus und Julian in der Disputation bezwungen hatte[2], rühme sich zwar des Martyriums, aber habe sich durch Bestechung der Fesseln entledigt und demnach das Zeichen des Bekenntnisses nicht getragen.[3] Solchen Verdächtigungen der Montanisten gegenüber wird man um so vorsichtiger sein müssen, als uns das Benehmen der Agathonike und die montanistischen Schriften Tertullians ganz Anderes lehren. Und auch C. Arrius Antoninus hat als Proconsul im Jahre 184 oder 185[4] andere Erfahrungen gemacht. Als er in seiner Provinz die Christen heftig verfolgte[5], zogen in einer Stadt, es war wohl Ephesos, alle Christen in einem Haufen vor sein Tribunal und boten sich freiwillig dar. Einige von ihnen liess er abführen, zu den übrigen aber sprach er: Ihr Narren, wollt ihr sterben, so giebt es ja Abgründe und Stricke!

Wenn auch der Montanismus den Drang zum Martyrium gesteigert hat, so waren solche Schaaren doch natürlich durchaus nicht lediglich montanistisch. Glieder der grossen Kirche sind damals auch im Orient ohne Zweifel Märtyrer geworden.[6] Der asiatische Katholiker Praxeas rühmte sich des Martyriums; er hatte freilich nach Tertullian keine Martern, sondern nur gewöhnliche Haft und

---

[1] Apollonius bei Euseb. h. e. V 18, 9 vgl. 6. Vgl. Usener, Religionsgeschichtliche Untersuchungen I S. 221 A. 13.

[2] Anonymus bei Euseb. h. e. V 16, 17. Vgl. Apollonius bei Euseb. h. e. V 18, 13, wo dasselbe gesagt, aber Themiso nicht genannt ist.

[3] Apollonius bei Euseb. h. e. V 18, 5.

[4] Waddington, Fastes des provinces asiatiques p. 241. An den Arrius Antoninus, der (Waddington p. 155) unter Titus oder Domitian asiatischer Proconsul war, ist hier natürlich nicht zu denken.

[5] Tertullianus ad Scapulam 5, I p. 549, 19 Oehler *Arrius Antoninus in Asia cum persequeretur instanter, omnes illius civitatis Christiani ante tribunalia eius se manu facta obtulerunt. Tum ille paucis duci iussis reliquis ait: ὦ δειλοί, εἰ θέλετε ἀποθνήσκειν, κρημνοὺς ἢ βρόχους ἔχετε.*

[6] Vielleicht fällt in diese Zeit das „Martyrium" des Katholikers Aurelius Quirinius, der sich in einem von Bischof Sarapio von Antiochien (bei Euseb. h. e. V 19, 3) erwähnten Briefe selbst als Märtyrer bezeichnet.

Digitized by Google

auch diese nur kurze Zeit erlitten.[1] Sein Bekenntniss fällt wohl noch in die letzten Jahre Marc Aurels[2]; aber die durch das marcaurelische Rescript hervorgerufene Verfolgung ist durch die Thronbesteigung des Commodus nicht unterbrochen worden. Nach dem Tode Marc Aurels[3] hat Theophilus von Antiochien[4] das Christenthum in seinen Büchern an Autolykus vertheidigt. Die Christen, die der Tugend nachgehen und sich eines heiligen Wandels befleissigen, werden gesteinigt und getödtet und noch immer grausamen Martern unterworfen.[5] Die Steinigung nimmt das wüthende Volk vor, und die Behörde fällt das Todesurteil. Und dasselbe gründet sich auf das Rescript über Volkserregung durch Einführung einer neuen Religion. Theophilus nimmt daher das Christenthum ausdrücklich gegen den Vorwurf der Neuheit in Schutz.[6]

In Kappadokien wurden die Christen, wahrscheinlich ebenfalls in den ersten Jahren des Commodus, von dem Legaten Claudius Lucius Herminianus bedrängt; demselben ist es gelungen, durch die Folter einige Christen zur Verleugnung zu bestimmen. Wir wissen aber nicht, ob diese kappadokische Verfolgung im Zusammenhange mit der Verfügung Marc Aurels steht; nach Tertullian hat der Übertritt seiner Gemahlin zur christlichen Sekte den Zorn des Statthalters wachgerufen.[7]

---

[1] Tertullianus adversus Praxean 1, II p. 653, 18 Oehler . . . *Praxean. Nam iste primus ex Asia hoc genus perversitatis intulit Romam, homo et alias inquietus, insuper de iactatione martyrii inflatus ob solum et simplex et breve carceris taedium, quando, et si corpus suum tradidisset exurendum, nihil profecisset dilectionem dei non habens.* [2] S. oben S. 60 A. 3. 4; Lipsius a. a. O. S. 174.

[3] Theophilus ad Autolycum III 27 p. 264. 266 Otto.

[4] Harnack, Texte und Untersuchungen I 1. 2, 1882, S. 289.

[5] Theophilus III 3 p. 274 Otto *τοὺς δὲ σπεύδοντας πρὸς ἀρετὴν καὶ ἀσκοῦντας βίον ὅσιον, οἳς μὲν λιθοβόλησαν, οἳς δὲ ἐθανάτωσαν, καὶ ἕως τοῦ δεῦρο ὡμοῖς αἰκισμοῖς περιβάλλουσιν.* [6] Theophilus III 29 p. 268 *οὐ πρόσφατος ὁ λόγος.*

[7] Tertullianus ad Scapulam 3, I p. 544, 7 Oehler *Claudius Lucius Herminianus* (? Die Handschriften führen auf die Überlieferung Hieromininus; ein dalmatischer Legat v. J. 247 Claudius Herennianus bei Liebenam, Forschungen zur Verwaltungsgeschichte des römischen Kaiserreichs I, 1888, S. 164) *in Cappadocia, cum, indigne ferens uxorem suam ad hanc sectam transisse, Christianos crudeliter tractasset solusque in praetorio suo vastatus peste conviris vermibus ebullisset, Nemo sciat, aiebat, ne gaudeant Christiani aut sperent Christianae. Postea cognito errore suo, quod tormentis quosdam a proposito suo excidere fecisset, paene Christianus decessit.* Tertullian erwähnt den kappadokischen Statthalter zwischen dem africanischen Proconsul Saturninus v. J. 180 und dem Falle von Byzanz v. J. 196. Die ersten Jahre des Severus und die späteren des Commodus haben aber schwerlich Christenverfolgungen gesehen. Da es ein Kirchenvater ist, der diesen kappadokischen Statthalter erwähnt, so

Digitized by Google

Das marcaurelische Rescript hat auch in Afrika, wo Christenblut bisher noch nicht geflossen war, Opfer gefordert; der Proconsul P. Vigellius Saturninus hat zum ersten Mal das Schwert gegen dortige Christen gerichtet.[1] Am 17. Juli 180 wurden Leute aus Scili, einem Orte in dem Theile Numidiens, der zur proconsularischen Provinz Africa gehörte[2], in Karthago vor das Tribunal des Saturninus geführt und als Christen zum Tode verurteilt; über ihrem

---

fehlt derselbe in der Liste der kappadokischen Legaten bei Liebenam, Forschungen I S. 119—129 ebenso, wie der von Firmilian bei Cyprian. ep. 85, 10 p. 816, 27 Hartel erwähnte Serenianus, Praeses von Kappadokien i. J. 235. Ferner hätte Liebenam, Beiträge zur Verwaltungsgeschichte des römischen Kaiserreichs I, 1886, S. 30 die Frage nach dem Gehalt des procurator Asturiae et Gallaeciae aus Cyprian. ep. 67, 6 p. 740, 22 Hartel beantworten und denselben a. a. O. S. 125 in seine Liste der procuratores ducenarii aufnnehmen können.

[1] Tertullianus ad Scapulam 3, I p. 544, 5 Oehler *Vigellius Saturninus, qui primus hic gladium in nos egit, lumina amisit* (zur Strafe). Das einzige sichere Datum für dies Proconsulat ist der von den acta martyrum Scilitanorum genannte 17. Juli 180. Eine dreijährige Dauer desselben erschliesst Tissot, Fastes de la province romaine d'Afrique, Paris 1885, p. 122 aus der angeführten Stelle Tertullians. Das konnte so lange mit Recht geschehen, als man das Martyrium der Scilitaner in das Jahr 200 setzte; denn Saturninus, der die Scilitaner verurteilt hat, war ja der erste afrikanische Christenverfolger, und das Apologeticum Tertullians setzte bereits im Jahre 197 Verfolgungen in Afrika voraus. Unverständlich aber ist es, wie Tissot den 17. Juli 180 anerkennen und zugleich aus Tertull. ad Scap. ein dreijähriges Proconsulat des Scapula erschliessen konnte. — Die Verfolgung des Saturninus würde besonders leicht erklärlich sein, wenn derselbe, wie Tissot annimmt, das Odeum und den pythischen Agon in Karthago begründet hätte; vgl. Tissot, Géographie comparée de la province romaine d'Afrique I, Paris 1884, p. 655 und Fastes p. 122; Tertullianus de resurrectione carnis 42, II p. 521, 6 Oehler (hier steht die Angabe über das Odeum, nicht, wie Tissot irrig sagt, Scorpiace 32), und Scorpiace 6, I p. 510, 6 Oehler: *adhuc Carthaginem singulae civitates gratulando inquietant donatam Pythico agone post stadii senectutem.* Aus diesen Worten geht allerdings hervor, dass die Begründung des Agons und also auch des Odeums nur kurze Zeit vor der Abfassung der Scorpiace erfolgt ist. Aber wenn Tissot auf Grund dieser Stelle den Saturninus zum Begründer des Odeums macht, so fusst er auf einem falschen Urteil über die Abfassungszeit der Scorpiace, die keineswegs bald nach 200 und noch weniger bald nach 180 geschrieben ist.

[2] Acta martyrum Scilitanorum Graece [ab Hermanno Usenero] edita, Bonnae 1881, p. 6[b], 12 *ἦσαν οἱ̃ν δρμώμενοι οἱ ἅγιοι ἀπὸ Ἰσκλὶ τῆς Νουμιδίας.* Vgl. Leo Sapiens am Hierocles ed. Parthey, 1866, p. 79, 662 *Σκήλη* in der *ἐπαρχία Νουμιδίας*; Mansi, Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio tom. IV, Florentiae 1760, p. 125 C; tom. X, 1764, p. 940 D. Scili muss in dem, auf Grund der Untersuchungen von Mommsen auf Karte II zum Corp. inscr. Lat. VIII abgegrenzten, unter dem Proconsul stehenden Theile von Numidien gelegen haben. Genaueres lässt sich über seine Lage nicht ermitteln, es ist nicht etwa identisch mit Cillium in der Byzacena, C. I. L. VIII p. 33.

Digitized by Google

Grabe hat sich später eine Basilika erhoben.[1] Wir kennen den Process der Scilitaner aus einer treuen, gleichzeitigen Aufzeichnung. Anders als die grosse Masse später, unzuverlässiger und fabelhafter Martyrien bietet dieselbe eine zuverlässige Anschauung des ganzen Verfahrens und mag darum hier als typisches Beispiel echter Akten[2] mitgeteilt werden.

„Als Präsens zum zweiten Male und Condianus Consuln waren, wurden am 16. Tage vor den Kalenden des August, das ist am 17. Juli, Speratus, Nartzallus[3] und Cittinus[4], Donata, Secunda und Hestia im Sitzungssaale zu Karthago[5] vorgeführt.

Der Proconsul Saturninus spricht zu ihnen: Ihr könnt bei unserem Herrscher Nachsicht finden, sofern ihr Vernunft annehmt.

Der heilige[6] Speratus antwortete und sprach: Wir haben niemals etwas Böses gethan und niemals geflucht, sondern wir danken sogar auch, wenn man uns übel aufnimmt, denn wir dienen unserem Gott und König.

Der Proconsul Saturninus sprach: Aber wir verehren Gott auch, und unsere Gottesverehrung ist einfach. Wir schwören bei dem Genius unseres Herrn des Kaisers und bringen ein Bittopfer für sein Heil.[7] Ihr müsst das auch thun.

Der heilige Speratus antwortete: Wenn du mir geneigtes Gehör schenkst, will ich das Geheimniss der wahren Einfalt mittheilen.

Der Proconsul Saturninus sprach: Sobald du etwas Ungebührliches gegen unseren Kultus[8] redest, werde ich dir kein Gehör geben. Schwört lieber bei dem Genius unseres Herrn und Herrschers![9]

---

[1] Augustinus sermo 155, ed. Maurini tom. VII p. 1, Bassani 1802, p. 741 C; Victor Vitensis, historia persecutionis Wandalicae I 3, 9 p. 3, 29 sq. ed. Halm, Mon. Germ. hist., auct. antiquiss. III 1, 1879.

[2] S. die Beilage Commodus, Karthago.

[3] Vgl. Narsalus C. I. L. VIII 5282; Nartialus C. I. L. VIII 1387.

[4] Vgl. C. I. L. VIII p. 1022.

[5] *Ἐν τῷ κατὰ Καρθαγένναν βουλευτηρίῳ* p. 5ª, 5 Usener. Die lateinischen Fassungen bei Aubé, Étude sur un nouveau texte des actes des martyrs scillitains, Paris 1881, p. 30. 33. 36, A S 17 Juli IV 215 A und Catalogus codicum hagiographicorum bibliothecae regiae Bruxellensis pars I. tom. I, 1886 p. 50 haben *in secretario*; richtig, wie aus den acta proconsularia Cyprians hervorgeht, Cyprianus ed. Hartel III p. XC, 9. Gemeint ist das Secretarium im Palaste des Proconsuls; über diesen vgl. Tissot, Géographie I p. 649. [6] D. h. der Christ.

[7] *Ὀμνύομεν κατὰ τῆς σωμπεφυκυίας εὐδαιμονίας τοῦ δεσπότου ἡμῶν βασιλέως, καὶ ὑπὲρ τῆς αὐτοῦ σωτηρίας ἱκετεύομεν* p. 5ª, 16.

[8] Überliefert ist 5ª, 23 allerdings *ἱερέων*.

[9] *Ἀλλ' ὀμόσατε μᾶλλον κατὰ τῆς εὐδαιμονίας τοῦ δεσπότου ἡμῶν αὐτοκράτορος* p. 5ª, 24.

Digitized by Google

Der heilige Speratus antwortet: Ich erkenne das Reich der gegenwärtigen Zeit nicht an.[1] Ich preise und ich diene meinem Gotte, den niemand von den Menschen geschaut hat; denn das ist diesen sinnlichen Augen auch nicht möglich. Diebstahl habe ich nicht begangen. Im Gegentheil, bei jedem Geschäfte zahle ich die Steuer, denn ich kenne unseren Herrn, den König der Könige und Herrscher über alle Völker.

Der Proconsul Saturninus sprach zu den Anderen: Lasst von diesem eben dargelegten Glauben ab!

Der heilige Speratus entgegnete: Menschenmord begehen und falsches Zeugniss ersinnen, das ist ein gefährlicher Glaube.

Der Proconsul Saturninus sprach: Nehmt und zeigt nur keinen Antheil an solcher Tollheit und Verrücktheit!

Der heilige Cittinus nahm nun das Wort und entgegnete: Wir haben niemand anders, den wir fürchten können, als den Herrn, unseren Gott, der im Himmel wohnt.

Die heilige Donata sprach: Ehre geben wir dem Kaiser als dem Kaiser, Furcht aber unserem Gotte.

Die heilige Hestia sagt: Ich bin Christin.

Ferner sprach die heilige Secunda: Was ich bin, dabei will ich auch bleiben.

Jetzt sagte der Proconsul Saturninus zum heiligen Speratus: Bleibst du desgleichen Christ?

Der heilige Speratus sprach: Ich bin Christ. Dasselbe sagten auch die anderen Heiligen alle.

Der Proconsul Saturninus sagte: Möchtet ihr nicht etwa eine Frist zur Überlegung haben?

Der heilige Speratus sprach: In einer so erprobten Sache giebt es keinen Rath und keine Überlegung.

Der Proconsul Saturninus sprach: Was sind das für Bücher in Eurer Kapsel?[2]

Der heilige Speratus sprach: Unsere heiligen Schriften und die Briefe des heiligen Mannes Paulus ausserdem.[3]

---

[1] *Ἐγὼ τὴν βασιλείαν τοῦ νῦν αἰῶνος οὐ γινώσκω* 5[b], 2.

[2] *Ποῖαι πραγματεῖαι ἐν τοῖς ὑμετέροις ἀπόκεινται σκεύεσιν*; 6[a], 6. Die passio S. Sperati des codex Bruxellensis giebt (catal. p. 50) *in capsa vestra* für *ἐν τοῖς ὑμετέροις σκεύεσιν*. In einer solchen capsa finden mehrere Bücherrollen Platz. S. die Abbildung bei Daremberg et Saglio, Dictionnaire des antiquités grecques et romaines I 2, Paris 1887, p. 911[b] fig. 1175.

[3] *Αἱ καθ' ἡμᾶς βίβλοι καὶ αἱ πρὸς ἐπὶ τούτοις ἐπιστολαὶ Παύλου τοῦ ὁσίου ἀνδρός* 6[a], 7. *ἐπὶ τούτοις* ist adverbial; es liegt daher kein Grund vor, mit Har-

Digitized by Google

Der Proconsul Saturninus sprach: Ihr sollt eine Frist von dreissig Tagen haben, ob ihr vielleicht zur Vernunft kommt.

Der heilige Speratus entgegnete darauf: Ich bin unwiderruflich Christ. Das riefen zugleich auch die Anderen einmüthig.

Da sprach der Proconsul Saturninus das Urteil über sie in folgender Zusammenfassung: Da Speratus, Nartzallus und Cittinus, Donata, Hestia und Secunda, sowie die nicht Erschienenen nach der christlichen Satzung zu leben bekannt haben und da sie trotz Gewährung einer Frist für die Rückkehr zur römischen Tradition in ihrer Meinung unwandelbar geblieben sind, so ordnen wir an, dass dieselben mit dem Schwerte hingerichtet werden.

Da dankte der mit dem Kampfpreis Christi gekrönte Speratus frohlockend unserm Gotte, der sie in den Tod für ihn gerufen. Und der heilige Nartzallus rief freudig aus: Heute werden wir Gott wohlgefällige wahrhafte Märtyrer im Himmel. Da liess der Proconsul Saturninus durch den Herold die Namen der heiligen Märtyrer verkünden, nämlich Speratus, Nartzallus, Cittinus, Veturius, Felix, Aquilinus, Caelestinus, Ianuaria, Generosa, Hestia, Donata und Secunda. Darauf priesen alle die Heiligen einstimmig Gott und sprachen: Wir danken dir, dreimal heiliger Herr, und rühmen dich, dass du den Kampf des Bekenntnisses gnädig vollendet hast, und dein Reich bleibt in Ewigkeit. Amen. Und als sie Amen gerufen, wurden sie mit dem Schwerte vollendet, am 17. Juli. Die Heiligen waren aus Scili in Numidien, bestattet sind sie in der Nähe der Metropolis Karthago. Als sie das Martyrium erlitten, war Präsens zum zweiten Male und Condianus Consul, Saturninus Proconsul und unserer Auffassung nach König unser Herr Jesus Christus. Ihm gebührt jeglicher Ruhm, jegliche Ehre und Anbetung sammt dem allheiligen und lebenwirkenden Geiste jetzt und immer und in Ewigkeit. Amen."

Wir wissen nicht, ob auch in Afrika, wie in Kleinasien und Gallien ein Ausbruch der Volkswuth die Verfolgung der Christen verursacht hat; aber die Schilderung, die siebzehn Jahre später Tertullian von der Stimmung des heidnischen Volkes entwirft, lässt

---

NACK, Das neue Testament um das Jahr 200, S. 37f., weil nicht *ἐπὶ ταύταις* dasteht, *ἐπὶ τούτοις* von *αἱ καθ' ἡμᾶς βίβλοι* zu trennen und auf *τὰ σκεύη* zu beziehen: „neben den Bücherkästen mit den h. Schriften". HARNACKS Übersetzung setzt nicht *ἐπὶ τούτοις*, sondern *ἐπ' αὐτοῖς* und eine andere Stellung des Artikels voraus. Darin aber hat HARNACK unleugbar Recht, dass Speratus die paulinischen Briefe nicht zu den heiligen Schriften rechnet: *πρὸς ἐπὶ τούτοις* zeigt eben, dass sie nicht selber christliche *βίβλοι* sind.

Digitized by Google

sehr wohl auch in Afrika an eine gleiche Ursache denken. Der Weisung Marc Aurels an den lugudunischen Legaten, die verleugnenden Christen nicht zu bestrafen, entspricht auch das Verfahren des Proconsuls Saturninus. Derselbe sucht den Angeklagten unleugbar den Rücktritt zum Heidenthum zu erleichtern. Er verlangt zunächst von ihnen den Eid beim Genius des Kaisers und ein Bittopfer, die supplicatio für sein Heil; also nicht einmal ausdrücklich die Anerkennung der Kaisergottheit, da ja nicht dem Kaiser, sondern für ihn Wein und Weihrauch gespendet werden sollte. Und selbst von der Supplication sieht Saturninus schliesslich stillschweigend ab und besteht nur auf dem Eide. Er bietet den angeklagten Christen sogar eine Bedenkzeit von dreissig Tagen. Mit der Frage nach ihren Büchern stellt er ihnen keine Falle, sondern fragt nach denselben wohl nur darum, weil man sie bei der Verhaftung der Angeklagten mit Beschlag belegt haben wird. Bei der Beschlagnahme mag man immerhin an magische Bücher gedacht haben[1], die bei Todesstrafe niemand bei sich haben sollte[2], aber Saturninus denkt nicht daran, die Christen wegen Magie zu verurteilen und sieht in diesen Büchern kaum etwas Anderes als ein neues Zeichen für die von den Angeklagten selbst gar nicht bestrittene Zugehörigkeit zum Christenthum. Die Milde des Saturninus zeigt sich darin, dass er die Christen nicht durch Foltern zur Verleugnung zwingen will, und ebenso in der Verurteilung aller Angeklagten, die doch schwerlich und jedesfalls nicht sammt und sonders römische Bürger waren, zur Hinrichtung durch das Schwert, die in Lugudunum nur solchen zugestanden worden war, während alle Übrigen den Thieren vorgeworfen wurden.

Die Christen machen keinen Versuch, der Verurteilung zu entgehen. Sie freuen sich auf das wahre Martyrium, wie dasselbe durch den Tod für den Glauben geleistet wird. Sie bestreiten wohl die Gerechtigkeit des Urteils, da sie sich keiner Übelthat bewusst sind; indessen den Kaiser wollen sie zwar ehren, aber auch nichts weiter. Speratus versteigt sich sogar zu den Worten: „Ich erkenne das

---

[1] Wie dieselben nach der Angabe des Celsus bei den Christen zu finden waren; vgl. Origenes c. Cels. VI 40 p. 372 Lomm. ἔφησεν (sc. ὁ Κέλσος) ἐωρακέναι παρά τισι πρεσβυτέρους τῆς ἡμετέρας δόξης τυγχάνουσι βιβλία βάρβαρα δαιμόνων ὀνόματα ἔχοντα καὶ τερατείας, καὶ ἔφασκε τούτους τοὺς ὄθεν πρεσβυτέρους τῆς ἡμετέρας δόξης οὐδὲν μὲν χρηστὸν ὑπισχνεῖσθαι, πάντα δ' ἐπ' ἀνθρώπων βλάβαις.

[2] Paulus sentent. V 23, 18 p. 130, 32 Krueger *libros magicae artis apud se neminem habere licet: et penes quoscumque reperti sint, bonis ademptis, ambustis his publice, in insulam deportantur, humiliores capite puniuntur.*

Digitized by Google

Reich der gegenwärtigen Zeit nicht an." Mit der Weisung Jesu „Gebet dem Kaiser, was des Kaisers ist, und Gott, was Gottes ist" wird der Rath Pauli im Römerbriefe[1] „Gebet jedem, was er zu fordern hat, Steuer, dem die Steuer gebührt, Zoll, dem der Zoll gebührt, Furcht, dem Furcht, Ehre, dem Ehre gebührt" in eigenthümlicher Weise verbunden. Nach den Worten der Donata geben die Christen die Ehre dem Kaiser als dem Kaiser, die Furcht aber ihrem Gotte. Dass er regelmässig den Zoll entrichte, hatte Speratus bereits erklärt.

Noch am Tage des Urteils[2] wurden Speratus, Nartzallus und Cittinus, die Donata, Hestia und Secunda hingerichtet. Das Todesurteil hatte sich zwar noch auf weitere sechs Christen bezogen, den Veturius, Felix, Aquilinus, Caelestinus, die Ianuaria und Generosa; aber es konnte an ihnen nicht vollstreckt werden, denn sie hatten sich, wohl durch die Flucht, dem Gericht entzogen und waren in contumaciam verurteilt worden.[3] Die Kirche rechnet sie trotzdem unter die Märtyrer von Scili.[4]

Über das proconsularische Afrika hinaus scheint eben damals die Verfolgung auch den Theil Numidiens ergriffen zu haben, der unter einem eigenen kaiserlichen Legaten stand.[5] In dem Bezirke dieses Legaten lag Madaura[6], und hier gewann Namphamo den Ruhm, als erster das Martyrium zu erleiden. Am 5. December, vielleicht ebenfalls des Jahres 180, wurde er hingerichtet, und bereits nach fünf Tagen Miggin.[7]

---

[1] Röm. 13, 7. [2] S. Beilage.

[3] Das Urteil erstreckt sich über die sechs im Secretarium vorgeführten *καὶ τοὺς ἀφάντους* 6[a], 16, wie Usener, unzweifelhaft mit Recht, für *καὶ τοὺς ἀφαιτοὺς* geschrieben hat: sex non praesentes eadem sententia condemnantur. Wenn Ulpian sagt, es empfehle sich, auf Todesstrafe nicht gegen Abwesende zu erkennen, so ist deutlich, dass eine abweichende Praxis ihm bekannt ist; vgl. Ulpianus libro septimo de officio proconsulis, Dig. 48, 19, 5 pr.: *melius statuetur, in absentes pecuniarias quidem poenas vel eas quae existimationem contingunt, si saepius admoniti per contumaciam desint, statui posse et usque ad relegationem procedi: verum si quid gravius irrogandum fuisset, puta in metallum vel capitis poenam, non esse absentibus irrogandam.* Dem Urteil im Contumacialprocess gehen Ladungen voraus. Ulpianus a. a. O.: *adversus contumaces vero, qui neque denuntiationibus neque edictis praesidum obtemperassent, etiam absentes pronuntiari oportet secundum morem privatorum iudiciorum.*

[4] Martyrologium Romanum, Iulii 17, Antwerpiae 1589 p. 312.

[5] Mommsen, C. I. L. VIII p. 467 sq.

[6] Das ist von den Geschichtschreibern der Christenverfolgungen nicht beachtet worden, steht aber nach C. I. L. VIII 4676 ausser Zweifel.

[7] Brief des heidnischen Grammatikers Maximus von Madaura an Augustin,

Digitized by Google

Auch in der Hauptstadt des Reiches selbst hat die Verfolgung Opfer gefordert. In den letzten Jahren des Commodus wurde eine Anzahl christlicher Märtyrer aus den Bergwerken Sardiniens befreit, die doch wohl erst auf Grund der marcaurelischen Verfolgung, vielleicht erst unter Commodus dorthin gesandt waren.[1] Dieselben waren zur Zwangsarbeit in den Bleigruben bei dem heutigen las Antas, nur wenig nördlich von Iglesias, im Südwesten der Insel verurteilt, wo man mit Recht die metalla des Alterthums wiederfindet.[2] Die Bergwerkstrafe[3] galt für die härteste nächst der Todesstrafe[4]; sie

unter Augustins Briefen ep. 16, 2 p. 26 A B (tom. II der Maurineransgabe, editio tertia Veneta, Bassani 1797): *Quis enim ferat Iovi fulmina vibranti praeferri Miggi-nem, Iunoni Minervae Veneri Vestaeque Sunamen* (oder *Sanaem*) *et cunctis (pro nefas!) diis immortalibus archimartyrem Namphamonem? inter quos Lucitas etiam haud minore cultu suscipitur atque alii interminato numero, diis hominibusque odiosa nomina, qui conscientia nefandorum facinorum specie gloriosae mortis scelera sua sceleribus cumulantes dignum moribus factisque suis exitum maculati repererunt. Horum busta, si memoratu dignum est, relictis templis neglectis maiorum suorum manibus stulti frequentant.* Vgl. Augustinus ep. 17 p. 28 A *si ea vocabula* (sc. Punica) *interpretemur, Namphamo quid aliud significat quam boni pedis hominem, id est cuius adventus afferat aliquid felicitatis; sicut solemus dicere secundo pede introisse, cuius introitum prosperitas aliqua consecuta sit?* Cf. p. 28 B. Namphamo, mit punisch *naam* „doux, agréable" zusammengesetzt, bedeutet dasselbe wie Agathopus und Calipodius; vgl. Mowat, De l'élément africain dans l'onomastique Latine, Revue archéologique nouv. série XIX, 1869, p. 243 sq.; de Rossi, Bullettino di archeologia cristiana II. serie a. III, 1873, p. 68 sq. Die Namen Namphamo und Miggin sind bekannte punische Namen; vgl. C. I. L. VIII p. 1029. 1030; Ephemeris epigraphica V p. 691. Die Bezeichnung des Namphamo als archimartyr beweist mit Sicherheit nur, dass derselbe der erste madaurische Märtyrer gewesen ist; es ist wohl möglich, dass anderswo im Gebiete des numidischen Legaten und erst recht in der proconsularis andere Christen schon vorher verurteilt worden sind. Über das Datum des Martyriums des Namphamo, als welches man, sofern man sich darüber überhaupt bestimmt geäussert hat, bisher den 4. Juli annahm, s. die Beilage Commodus, Madaura. Ebenda über Suname und Lucitas.

[1] Hippolyti refutatio omnium haeresium IX 12 ed. Duncker et Schneidewin p. 454, 44 ἔδωκεν (der praefectus urbi Fusciamus den Kallistus) *εἰς μέταλλον Σαρδονίας. μετὰ χρόνον δὲ, ἑτέρων ἐκεῖ ὄντων μαρτύρων — ἡ Μαρκία . . . προσκαλεσαμένη τὸν μακάριον Οὐίκτορα . . . ἐπηρώτα, τίνες εἶεν ἐν Σαρδονίᾳ μάρτυρες.* Aus den Worten *μετὰ χρόνον*, die sich allein auf *ἐπηρώτα* beziehen, ist nicht etwa zu entnehmen, dass jene Christen erst nach der Verurteilung des Kallistus nach Sardinien geschickt worden seien. [2] Corp. inscr. Lat. X 2 p. 785.

[3] Einiges über sie bei de Rossi, Memorie storiche dei Cristiani condannati ad metalla, Bullettino di archeologia cristiana VI, 1868, p. 17 sqq. Vgl. auch die sorgfältige Untersuchung von L. M. Hartmann De exilio apud Romanos, Berolini 1887, p. 56 sqq., der indessen auf die Verurteilung von Christen nicht genauer hat eingehen wollen.

[4] Dig. 48, 19, 28 pr. *proxima morti poena metalli coercitio*; vgl. Dig. 48, 19, 28, 14.

Digitized by Google

kommt bei geringen Leuten, bei humiliores. zur Anwendung.[1] Die Strafe ist eine capitale[2], sie vernichtet nicht nur das Bürgerrecht, sondern sogar die persönliche Freiheit; die zu ihr Verurteilten werden Strafsklaven, servi poenae.[3] Sie scheint im Zeitalter der Antonine lebenslänglich gewesen zu sein.[4] Natürlich hatte sie die Confiscation des Vermögens zur Folge[5]; noch empfindlicher aber wird für die humiliores, deren Eigenthum in vielen Fällen nicht eben gross gewesen sein mag, die Härte des Arbeitszwanges, die Belastung mit schweren Ketten[6] und die Prügelstrafe gewesen sein, der sie ausgesetzt waren.[7] So war das Loos, das die verurteilten römischen

[1] Nach Dig. 48, 19, 28, 5 dürfen Leute, die nicht mit Stockstreichen gezüchtigt werden dürfen, das sind nach Dig. 48, 19, 28, 3 die honestiores, nicht in metallum verurteilt werden; Dig. 48, 19, 9, 11. 12 nennt ausdrücklich die Decurionen, ihre Eltern und Kinder als dieser Strafe nicht unterworfen. Für Verbrechen, welche für honestiores die Relegation oder Deportation auf eine Insel nach sich zieht, werden humiliores in metallum verurteilt; vgl. Dig. 48, 19, 38, 3. 7. 9. Dass Sklaven dieser Strafe verfallen können, unterliegt natürlich keinem Zweifel; Dig. 48, 19, 8, 12.

[2] Dig. 48, 19, 2 pr. *rei capitalis damnatum sic accipere debemus, ex qua causa damnato vel mors vel etiam civitatis amissio vel servitus contingit.*

[3] Dig. 48, 19, 36 *in metallum . . . damnati servi efficiuntur, sed poenae*; Dig. 48, 19, 17 *sunt quidam servi poenae, ut sunt in metallum dati*; vgl. Dig. 48, 19, 28, 6. In metallum verurteilte Sklaven gehören nicht mehr ihren Herren, sondern werden ebenfalls servi poenae, vgl. Dig. 48, 19, 8, 12 *servos in metallum . . . dari solere nulla dubitatio est: et si fuerint dati, servi poenae efficiuntur nec ad eum pertinebunt, cuius fuerint antequam damnarentur.*

[4] Dig. 48, 19, 28, 6 *Divus Hadrianus in haec verba rescripsit: in opus metalli nemo ad tempus damnari debet.* Was für die leichtere (Dig. 48, 19, 8, 6) Strafe in opus metalli gegolten hat, galt ohne Zweifel auch für die strengere in metallum. Und wenn Callistratus das hadrianische Rescript in sein während der gemeinsamen Regierung des Septimius Severus und Caracalla abgefasstes Werk de cognitionibus Dig. 48, 19, 28, 6 aufgenommen hat, so galt dasselbe natürlich auch zur Zeit des Marc Aurel und Commodus. Lebenslänglichkeit der damnatio in metallum zur Zeit des Callistratus ergiebt sich auch aus Dig. 48, 19, 28, 14 *ita et in custodiis gradum servandum esse idem princeps* (sc. Hadrianus) *rescripsit, id est ut, qui in tempus damnati erant ⟨et evaserant⟩, in perpetuum damnarentur, qui in perpetuum damnati erant, in metallum damnarentur, qui in metallum damnati id admiserint, summo supplicio adficerentur.* Der etwas später als Callistratus schreibende Modestinus setzt dagegen eine damnatio in metallum auf bestimmte Zeit voraus, wenn er Dig. 48, 19, 23 sagt *sine praefinito tempore in metallum dato imperitia dantis decennii tempora praefinita videntur.* Nach dieser Zeit sollen (Modestinus Dig. 48, 19, 22) auch arbeitsunfähige in metallum damnati entlassen werden können.

[5] Dig. 48, 20, 1 *damnatione bona publicantur, cum aut vita adimitur aut civitas, aut servilis condicio irrogatur.*

[6] Dig. 48, 19, 8, 6 *qui in metallum damnantur, gravioribus vinculis premuntur, qui in opus metalli, levioribus.* [7] Dig. 48, 19, 28, 2. 5.

Digitized by Google

Christen in Sardinien erwartete. Bereits i. J. 19 n. Chr. hatte man viertausend römische Juden zur Strafe nach Sardinien geschickt, „zur Bekämpfung der dortigen Räuber und, falls das harte Klima sie hinraffte, ein geringer Schaden".[1] Es war also nicht das erste Mal, dass die unwirthliche Insel Leute beherbergen musste, denen man ihre Religion zum Vorwurf machte. Ebensowenig war die Bergwerkstrafe für die Christen etwas Neues; schon vor der Verfolgung, die das Rescript Kaiser Marc Aurels hervorrief, schon unter Papst Soter hatte die römische Gemeinde Gelegenheit gefunden, den Brüdern in den Bergwerken durch Gaben zu helfen.[2] Es wäre demnach nicht erforderlich, zur Erklärung der Strafbestimmung, welche jetzt die römischen Christen traf, an die Verordnung Kaiser Marc Aurels zu erinnern. Die Bergwerkstrafe konnte sowohl sacrilegi[3] als Majestätsverbrecher[4] geringen Standes treffen. Aber auch das marcaurelische Rescript[5] verfügte Relegation auf eine Insel, natürlich nur für honestiores, während bei geringen Leuten auch hier die Bergwerkstrafe der Relegation entsprochen haben wird.

Aber nicht nur kleine Leute fanden damals die Gelegenheit zum Bekenntniss, auch ein vornehmer Römer ist in den ersten Jahren der Regierung des Kaisers Commodus zum Martyrium gelangt. Apollonius[6] stand wegen seiner philosophischen Bildung bei seinen Glaubensgenossen in hohem Ansehn; er wurde wegen seines Christenthums dem Perennis angegeben, der von 180—185[7] das Amt eines praefectus praetorio bekleidete, seit 183, seit dem Sturze seines Collegen Paternus, allein und allmächtig. Perennis nahm mit Apollonius ein Verhör vor und suchte ihn, wie die römischen Beamten zu thun pflegten, zur Verleugnung seines Glaubens zu bestimmen.

---

[1] Tacit. ab exc. II 85; Sueton. Tiber. 36; Ioseph. antiqu. XVIII 3, 5.

[2] Euseb. h. e. IV 23, 10. [3] Dig. 48, 13, 7.

[4] Dig. 48, 19, 24 *qui relegati vel deportati sunt ex causa maiestatis*; und der Relegation und Deportation der honestiores entspricht die damnatio in metallum der humiliores, s. oben S. 78 A. 1. [5] Dig. 48, 19, 30.

[6] Euseb. h. e. V 21. Nach V 21, 5 hatte Eusebius die Acten des Apollonius seiner Sammlung alter Martyrien einverleibt und verweist auf dieselbe für das Verhör vor Perennis und die Verteidigungsrede des Apollonius vor dem Senate. Hieronymus de vir. inlustr. 42 ed. Herding p. 33 beruht lediglich auf Euseb. h. e. V 21. Wenn Hieronymus den Apollonius als *senator* und als *a servo proditus* bezeichnet, so giebt er damit seine Deutung des Eusebius.

[7] Hirschfeld, Untersuchungen auf dem Gebiete der römischen Verwaltungsgeschichte I, 1877, S. 44. Dass der Sturz des Perennis in das Jahr 185 fällt, hat auf Grund einer arabischen Galenstelle erhärtet August Müller, Zur Geschichte des Commodus, Hermes 18, 1883, S. 623 ff.

Digitized by Google

Dann überwies er ihn dem Senate, und vor diesem hat Apollonius seinen Glauben nach der Angabe des Eusebius in beredter Weise vertheidigt.[1] Er entschloss sich nicht, denselben aufzugeben, und wurde vom Senate zur Hinrichtung durch das Schwert verurteilt.[2]

Wenn der praefectus praetorio Perennis das Urteil über Apollonius nicht selbst sprach, sondern dem Senate überwies, so hat der Angeklagte ein Anrecht darauf besessen, vom Senate gerichtet zu werden. Aus der Zeit des Antoninus Pius ist uns durch Iustin bekannt, dass in Rom der praefectus urbi Anklagen wegen Christenthums entgegennahm und in Christenprocessen das Urteil fällte. Auch der praefectus praetorio hätte unbedenklich wegen Christenthums verurteilen dürfen; gerade ein Mann von der weitreichenden jurisdictionellen Thätigkeit des Perennis[3] hätte das Urteil schwerlich aus der Hand gegeben, wenn nicht ein zwingender Anlass vorlag. Der Inhalt der Anklage bot keinen solchen, das Urteil abzulehnen oder dem Senate zuzuweisen; der Grund für diese Zuweisung kann demnach lediglich in der Person des Apollonius gefunden werden. Es stand dem Apollonius zu, vom Senat gerichtet zu werden, das heisst, Apollonius war Senator.[4] Bei einem Senator konnte das Christenthum sich leicht in offenkundiger Weise äussern, denn jeder Senator war gehalten, vor der Berathung mit Weihrauch und Wein am Altare des Gottes zu supplicieren, in dessen Tempel der Senat zusammentrat[5]; die Unterlassung solcher Supplication hat den Christen verrathen können, falls er die Sitzungen besuchte. Wer den Apollonius angeklagt hat, wissen wir nicht, aber Eusebius[6] erzählt von

[1] Über diese Apologie des Apollonius handelt Caspari, Quellen zur Geschichte des Taufsymbols, III, 1875, S. 413—416; die Selbständigkeit des Hieronymus wird aber von Caspari überschätzt. — Von dem Versuche, den pseudoiustinischen *λόγος πρὸς Ἕλληνας*, Iustinus ed. Otto II[3], 1879, p. 2—19, für die Apologie des Apollonius auszugeben, will ich schweigen.

[2] Sein Martyrium erfolgte an einem 18. April; s. Beilage.

[3] Mommsen, Röm. Staatsrecht II 2[3] S. 1120 f.

[4] Über die Gerichtsbarkeit des Senates und den Gerichtsstand der Senatoren vgl. Geib, Geschichte des römischen Criminalprocesses, 1842, S. 414 ff., 417, 499 f.; Mommsen, Röm. Staatsrecht II 2[3] S. 960 ff., bes. 961. Abweichungen, die einen Senator der Senatsgerichtsbarkeit entzogen, sind allerdings auch unter Commodus vorgekommen; vgl. hist. Aug. Severus 4, 3; Herodian. I 8, 8. Wirth, Quaestiones Severianae, 1888, p. 48 weist darauf mit Recht hin, aber er irrt, wenn er behauptet, nach Eusebius habe Perennis das Urteil über Apollonius gesprochen. [5] Sueton. Aug. 35.

[6] Euseb. h. e. V 21, 2. 3. Der Satan hat einen seiner Diener zur Anklage des Apollonius angestiftet: *ἀλλ' ὁ μὲν δείλαιος παρὰ καιρὸν τὴν δίκην εἰσελθών, ὅτι μὴ ἔξῆν ἐξὸν ἦν κατὰ βασιλικὸν ὅρον τοῖς τῶν τοιῶνδε μηνυτάς, αὐτίκα κατάγνυται τὰ σκέλη, Περεννίου δικαστοῦ τοιαύτην κατ' αὐτοῦ ψῆφον ἀπενέγκαντος.*

Digitized by Google

dem Schicksal, das den Angeber getroffen hat; er erhielt eine üble Belohnung, die Beine wurden ihm zerbrochen. Diese Angabe wird man ohne Zweifel gelten lassen und auf die alten Akten des Apollonius zurückführen müssen, die Eusebius benutzt hat[1]; dagegen fehlt uns jede Gewähr für die Richtigkeit der Motivierung. Nach Eusebius werden dem Ankläger aus dem Grunde die Beine gebrochen, weil eine kaiserliche Verfügung auf die Denunciation von Christen den Tod gesetzt hatte. Und wirklich hat Eusebius kurz vorher eine Angabe Tertullians wiedergegeben, dahin lautend, dass Kaiser Marc Aurel die Christenankläger mit dem Tode bedroht habe.[2] Diese Angabe ist irrig, obwohl sie alt ist. Und daraus ergiebt sich die Unhaltbarkeit der Begründung für das Schicksal des Anklägers, die wir bei Eusebius lesen. Die alte Überlieferung hat nur mitgetheilt, dass dem Ankläger die Beine gebrochen wurden; dass dies auf Grund eines Todesurteils geschehen sei, und dass sich dasselbe auf das Verbot der Christenanklagen gegründet habe, ist lediglich die persönliche Meinung des Eusebius. Schon die Art der Hinrichtung ist auffallend; näher liegt es anzunehmen, dass der Ankläger sein Missgeschick bei der Folterung erlitten habe.

Über die Person des Anklägers hat Eusebius nichts gemeldet; ist derselbe gefoltert worden, so war es kein Freier[3], sondern ein Sklave[4], wahrscheinlich doch der eigene Sklave des Apollonius. Unter Commodus sind Anklagen häufig von Sklaven ausgegangen.[5] Aussagen der Sklaven gegen ihre Herren sind nach Paulus[6] wenigstens

[1] Euseb. h. e. V 21, 5.

[2] Euseb. h. e. V 5, 6 *τοῦτον* (Marc Aurel) *δέ φησι* (Tertullian) *καὶ θάνατον ἀπειλῆσαι τοῖς κατηγορεῖν ἡμῶν ἐπιχειροῦσιν.* Vgl. Tertullian. apolog. 5, 1 p. 132, 3 Oehler *sicut non palam ab eiusmodi hominibus* (den Christen) *poenam dimovit, ita alio modo palam dispersit, adiecta etiam accusatoribus damnatione et quidem tetriore.* Eusebius denkt h. e. V 21, 3 offenbar an dieses sog. Toleranzedict Marc Aurels; vgl. Overbeck Studien I S. 123ff. Aus V 21, 3 auf ein wirkliches oder vermeintliches „Toleranzedict" des Commodus zu schliessen liegt gar kein Grund vor.

[3] Das edictum Constantini de accusationibus v. J. 314 gestattet (Corp. inscr. Lat. V 1 nr. 2781, 4—11) auch die Folterung eines Freien, der eine Klage auf Majestätsverbrechen angestrengt hat, ohne einen Beweis erbringen zu können. Aber ein solches Verfahren ist für die Zeit des Commodus nicht zu erweisen; und der Ankläger des Apollonius hatte ja keine unbegründete Klage erhoben.

[4] Wenn Hieronymus de vir. inlustr. 42 den Apollonius als *a servo proditus* bezeichnet, so folgt er darin allerdings keiner Überlieferung, aber er hat aus Eusebius einen richtigen Schluss gezogen.

[5] Hist. Aug. Pertinax 9, 10. Geib a. a. O. S. 566 A. 44.

[6] Paulus, sentent. V 13, 3 p. 123, 9 Krueger *damnati servi, sive post sententiam sive ante sententiam dominorum confessi sint, nullo modo audiuntur, nisi forte reos deferant maiestatis.*

Digitized by Google

in dem Falle zu hören, dass sie dieselben wegen Majestätsverbrechens angeben; und wie eng sich das Christenthum bei seiner Verweigerung des Kaiserkultus damit berührte, ist bekannt. Unter Commodus haben die Sklaven, wie es scheint, noch viel weiter gehen dürfen. Geltung aber besass die Aussage des Sklaven nicht, insofern sie nicht erfoltert war[1]; und es war durchaus angemessen, wenn Perennis den unfreien Ankläger des Apollonius foltern liess. Ob derselbe in Folge der Körperverletzung, die er auf der Folter erlitten hat, gestorben ist[2], das wissen wir nicht; denn die Meinung des Eusebius ist nur ein Schluss aus dem gefälschten Toleranzedicte.

Die Motivierung des Eusebius kommt überhaupt nicht in Betracht; ganz unstatthaft aber ist es, davon, dass derselbe lediglich von einem Verbote, die Christen anzuklagen, redet, abzusehen und die Verurteilung des Anklägers auf allgemeine Bestimmungen gegen Delatoren zu gründen.[3] Zwar bezeichnet Paulus[4] die Delatoren als strafbar, aber Kaiser Macrin verfügte über dieselben nur im Falle sie ihre Anschuldigungen nicht bewiesen, die Todesstrafe.[5] Auch Kaiser Marc Aurel hat lediglich Calumnien, falsche Beschuldigungen bestraft.[6] Unter Commodus sind Ankläger zwar auch bestraft und hingerichtet worden; aber es waren Calumniatoren und die Angeklagten waren freigesprochen worden.[7] Dass man damals gegen Delatoren eingeschritten wäre, die ihre Sache begründen konnten, ist um so weniger anzunehmen, als gerade unter Commodus das Delatorenunwesen in Blüthe stand, und als zugleich mit seinem Tode der Wunsch nach Besserung sich regte.[8]

In den ersten Jahren des Commodus sind, wie wir gesehen haben, im Orient, in Afrika und in Rom selber der Christenverfolgung Opfer gefallen. Aber diese Opfer wurden immer seltener, und die Zeit des Commodus ward für die Kirche eine Zeit des Friedens. Eben damals schrieb Irenaeus von Lugudunum: „Die Welt hat durch die Römer Frieden, und wir Christen wandeln ohne Furcht auf den Strassen und fahren zur See, wohin wir wollen.“[9] Und in Klein-

[1] Geib a. a. O. S. 635.

[2] Dig. 48, 19, 8, 3 *plerique dum torquentur deficere solent.*

[3] Wie es Görres thut, Das Christenthum und der römische Staat zur Zeit des Kaisers Commodus, Jahrbücher für protest. Theologie 10, 1884, S. 402 ff.

[4] Paulus sentent. V 13 p. 123 Krueger. [5] Hist. Aug. Macrinus 12, 11.

[6] Hist. Aug. Ant. Philosophus 11, 1.

[7] Hist. Aug. Severus 4, 3; Didius Iulianus 2, 1.

[8] Hist. Aug. Commodus 18, 15.

[9] Irenaeus adversus haereses IV 46, 3 ed. Harvey II p. 250 *et mundus pa-*

Digitized by Google

asien widerlegte im J. 193 ein Gegner der Montanisten die eschatologischen Prophezeiungen der Maximilla durch den Hinweis darauf, dass in den dreizehn Jahren seit ihrem Tode weder ein allgemeiner noch lokaler Krieg ausgebrochen sei, und dass sich auch die Christen eines beständigen Friedens erfreuten.[1] Der Friede umfasste die Kirchen der bewohnten Welt, und die christliche Lehre verbreitete sich in allen Schichten der Bevölkerung. In der Hauptstadt selber traten mehrere reiche und vornehme Leute mit ihrem ganzen Hause und Geschlechte zu dem neuen Glauben über.[2] Ein christlicher Senator wie Apollonius wird freilich eine vereinzelte Erscheinung gewesen sein und schwerlich haben sich schon damals Christen in den hohen Staatsämtern gefunden. Aber unter den Beamten und dem Personal des kaiserlichen Hauses war die neue Religion bereits in grösserem Umfange verbreitet. Schon Paulus[3] hatte den Heiligen zu Philippi Grüsse von den Heiligen aus dem Hause des Kaisers bestellen können. Und wie die Israeliten von den Aegyptern Geräthe und Kleider gefordert hatten, so findet Irenaeus es ganz in der Ordnung, dass die Gläubigen am Hofe des Commodus vom Kaiser ihren Unterhalt beziehen und den Bedürftigen davon mittheilen, ein jeglicher nach seinem Vermögen.[4] Einer dieser Gläu-

---

cem habet per eos et nos sine timore in viis ambulamus et navigamus quocunque voluerimus. [1] Antimontanistischer Anonymus bei Euseb. h. e. V 16, 19.

[2] Euseb. h. e. V 21, 1. Es wäre erfreulich, wenn man einige Namen mit Sicherheit zu nennen wüsste, aber das Christenthum der beiden auf Befehl des Commodus hingerichteten (Dio 72, 5, 3) Quintilier, des Condianus und Maximus ist unbeweisbar. Zwar hat ein Alabasterdiscus, der durch die Inschrift ·I·X·Θ·Υ·C· (d. h. Ἰησοῦς Χριστὸς θεοῦ υἱὸς σωτήρ) und das Christusmonogramm den Glauben seiner Besitzer erkennen lässt, wahrscheinlich die Inschrift Quintiliorum getragen; denn die Buchstaben L I O R V sind wahrscheinlich so zu ergänzen, da der Fundort des Alabasterdiscus sich durch die dort gefundenen Inschriften mit dem Namen der Quintilier, Condianus und Maximus (vgl. C. I. L. XIV 2661. 2662) als zur Villa dieser beiden Quintilier gehörig ausweist. Aber wenigstens von dem Sohne des Quintilius Maximus, dem S. Quintilius Condianus wissen wir, dass er Heide war; denn aus Dio 72, 7, 1. 2 erfahren wir, dass derselbe das Orakel des Amphilochos zu Mallos in Kilikien befragt hat. Und der Beziehung der Inschrift des Alabasterdiscus auf die beiden von Commodus hingerichteten Quintilier steht entgegen, dass die Form des Christusmonogrammes nach DE ROSSI erst auf die Mitte des vierten Jahrhunderts hinweist. Vgl. DE ROSSI, La villa dei Quintilii, Bullettino di archeologia cristiana, seconda serie, anno quarto, Roma 1873, p. 85 sqq.; tav. VIII 3. [3] Phil. 4, 22.

[4] Irenaeus adversus haereses IV 46 *Quare secundum iussum dei vasa ab Aegyptiis sumsit populus in exodo.* IV 46, 1 ed. HARVEY II p. 248 *quis autem negotians non propterea negotiatur, ut inde alatur? quid autem et hi qui in regali aula sunt fideles, nonne ex eis quae Caesaris sunt habent utensilia* (wohl Über-

Digitized by Google

bigen aus dem Hause des Kaisers war Karpophorus, der seinem Sklaven, dem späteren Papste Kallistus Geld zur Führung eines Bankgeschäftes gab.[1] Ferner hat Commodus den kaiserlichen Freigelassenen M. Aurelius Prosenes[2] in seinem Hofhalte angestellt; derselbe ist im Laufe der Jahre zu immer höheren Stellungen am Kaiserhofe emporgestiegen. Als procurator vinorum hatte er die Weinlieferungen für den kaiserlichen Hof zu überwachen; als procurator munerum lagen ihm die Verwaltungsgeschäfte bei den kaiserlichen Gladiatorenspielen ob. Als procurator patrimonii stieg er zur Verwaltung des kaiserlichen Privatvermögens auf, und als procurator thesaurorum fiel ihm die der kaiserlichen Schatzkammer zu. Zuletzt bekleidete er das Amt eines kaiserlichen Kämmerers, er war a cubiculo Augusti. Als solcher ist Prosenes unter Caracalla i. J. 217 gestorben und zwar als Christ. Wir wissen nicht, ob er in diesem Glauben geboren war; falls er erst Christ geworden ist, so wird seine Bekehrung wohl in die Zeit des Commodus fallen, in der das Christenthum am Hofe zu hervorragender Bedeutung gelangte. Diese Stellung hat dasselbe dadurch gewonnen, dass Marcia an den Hof des Commodus kam und die bevorzugte Geliebte des Kaisers wurde.

Marcia Aurelia Ceionia Demetrias[3] war die Tochter des M. Aure-

setzung von *τὰ ἐπιτήδεια*) *et his qui non habent unusquisque eorum secundum suam virtutem praestat?*

[1] Hippolyti refutatio omnium haeresium IX 12 ed. Duncker et Schneidewin p. 452, 95 *οἰκέτης ἐτύγχανε Καρποφόρου τινὸς ἀνδρὸς πιστοῦ ὄντος ἐκ τῆς Καίσαρος αὐλῆς· τούτῳ ὁ Καρπόφορος ἅτε δὴ ὡς πιστῷ χρῆμα οὐκ ὀλίγον κατεπίστευσεν ἐπαγγειλάμενος κέρδος προσοίσειν ἐκ πραγματείας τραπεζιτικῆς.* Nach de Rossi, Bullettino di archeologia cristiana, anno 4, 1866, p. 3 ist Karpophorus vielleicht identisch mit dem M. Aurelius Augg. lib. Carpophorus einer Inschrift, die jetzt im C. I. L. VI 2 n. 13040 gedruckt ist.

[2] C. I. L. VI 2 n. 8498 = de Rossi, Inscriptiones Christianae urbis Romae I n. 5. Die Inschrift findet sich auf dem von den Freigelassenen des Prosenes für ihren Herrn gestifteten Sarkophage. *M. Aurelio Augg. lib. Proseneti a cubiculo Aug. proc. thesaurorum proc. patrimoni proc. munerum proc. vinorum ordinato a divo Commodo in kastrense patrono piissimo liberti bene merenti sarcophagum de suo adornaverunt.* Über die Carrière des Prosenes vgl. Friedländer und Otto Hirschfeld in Friedländers Sittengeschichte Roms I[6] S. 196 f. Das Christenthum des Prosenes ergiebt sich aus einer zweiten, auf der rechten Seite des Sarkophags angebrachten Inschrift: *Prosenes receptus ad deum V· non· [Ma]i[a]s* (oder *[Iul]i[as]*) *Sa[me in Cephalle]nia Praesente et Extricato II* (d. i. 217 n. Chr.) *regrediens in urbe(m) ab expeditionibus. Scripsit Ampelius lib.* Das Christenthum des Prosenes erhellt aus der Formel receptus ad deum, die bei Prosenes oder gar im Munde des Ampelius auf Platonismus zu deuten nicht die geringste Wahrscheinlichkeit hat.

[3] C. I. L. X 1 n. 5918 und dazu die Bemerkungen von Mommsen. Vgl. (Victor) epitome 17, 5 *Marcia generis libertini.*

Digitized by Google

lius Sabinianus[1], eines Freigelassenen des Marc Aurel und L. Verus; der Name der Tochter erinnerte an beide Kaiser, Marcia an Kaiser Marcus und Ceionia an Verus, der seiner Abstammung nach ein Ceionier war. Der Vater hatte Vermögen erworben; auf eigene Kosten hat er in seiner Vaterstadt Anagnia die verfallenen Thermen wiederherstellen lassen. Die Tochter Marcia hat den Bau vollendet und dediciert; aus Dankbarkeit hat die Gemeinde von Anagnia Beiden Statuen errichtet. Marcia war die Geliebte des Ummidius Quadratus[2], eines Schwiegersohnes oder Enkels des Kaisers Marcus. Ummidius Quadratus wurde i. J. 183 in die Verschwörung der Lucilla, der Schwester des Commodus, gegen ihren Bruder verwickelt und hingerichtet.[3] Den Haushalt des Quadratus scheint Commodus übernommen zu haben. Eklektus, ein Freigelassener des Verus, den Marc Aurel nach dem Tode des Verus bei sich behalten hatte[4], war Kämmerer des Quadratus gewesen und wurde es nun bei Commodus[5]; und die Geliebte des Quadratus wurde die Geliebte des Kaisers.[6] Immer höher stieg des Ansehn der schönen Frau[7], die den Kaiser ganz beherrschte; wir finden sie als Amazone, wie Commodus sie gern erblickte[8], auf Münzen neben dem Kaiser dargestellt.[9] Sie unterschied sich kaum von einer Gemahlin, abgesehen von der Voraustragung der Fackel ward sie als Kaiserin gehalten[10]; eine Inschrift von Anagnia bezeichnet sie als stolata femina, als Matrone.[11] Sie besass das Vertrauen des Commodus in hohem Grade. Als es i. J. 189 niemand wagte, dem Kaiser die Nachricht von der Erhebung des Volkes gegen den praefectus praetorio Kleander zu überbringen, übernahm Marcia die Meldung.[12] Alles wurde auf ihren

[1] C. I. L. X, 1 n. 5917. Beides Inschriften aus Anagnia.

[2] Dio 72, 4, 6; 72, 13, 5.

[3] Herodian. 1, 8, 4; Dio 72, 4, 5. Das Datum ergiebt sich daraus, dass seitdem Commodus den Beinamen Pius führt, was seit 183 der Fall ist. Hist. Aug. Commodus 8, 1. 3; Eckhel, Doctrina numorum veterum VII p. 111.

[4] Hist. Aug. Verus 9, 6.

[5] *Πρόκτος, τοῦ θαλάμου πρωτοστάς, τοῦ θαλάμου φύλαξ*, cubicularius. Dio 72, 4, 6; 72, 19, 4; Herodian. 1, 16, 5; 1, 17, 6; hist. Aug. Commodus 15, 2; Pertinax 4, 5. [6] Dio 72, 4, 6. [7] (Victor) epitome 17, 5.

[8] Hist. Aug. Commodus 11, 9.

[9] Wahrscheinliche Deutung dieser Münzen bei Eckhel, D. n. v. VII p. 127 sq. Die verschiedenen Münztypen und Abbildungen bei Cohen, Médailles impériales 2e éd., tome III, 1883, p. 378—381.

[10] Herodian. 1, 16, 4. Mommsen, Röm. Staatsrecht I[3] S. 424; II 2[3] S. 806.

[11] C. I. L. X 1 n. 5918. Über die stolatae feminae vgl. Friedländer, Sittengeschichte Roms I[6] S. 474. [12] Dio 72, 13, 5.

Digitized by Google

Einfluss zurückgeführt.[1] Und sie benutzte diesen Einfluss zu Gunsten der Christen[2], sie war selber eine Christin. Ein Mann, den das Vertrauen eines Theiles der römischen Gemeinde später zum römischen Bisthum berufen hat, bezeichnet sie als die gottliebende Concubine des Commodus.[3] Ein Presbyter der römischen Gemeinde, der Eunuch Hyacinthus, hatte sie aufgezogen.[4] Ihrem Einfluss hatten es die Christen offenbar in erster Linie zu danken, wenn die Verfolgung, die von der Regierung Marc Aurels her sich noch in die ersten Jahre des Commodus hineinerstreckt hat, allmählich eingeschlafen ist. Hatte Marc Aurel noch keinen Einblick darein gewonnen, wie die politische Stellung des Christenthums sich nach der Begründung der grossen Kirche nothwendig verändern musste, so war der Sohn in seinem nichtigen Treiben nicht der Mann, um eine Einsicht zu gewinnen, welche dem Vater verschlossen war. Dem Dienste der Isis und des Serapis, sowie den Mysterien des Mithras zugewendet[5], hegte Commodus auch schwerlich persönliche Abneigung gegen eine Religion, die, wie das Christenthum, aus dem Orient gekommen war. Von Treue gegen den altrömischen Kultus war bei diesem Manne keine Rede; er ist der erste römische Kaiser, der den Namen eines fremden Gottes, des Serapis, auf Münzen hat anbringen lassen.[6] Aber er hätte voraussichtlich auch gegenüber dem Christenthum die Dinge gehen lassen, wie sie laufen wollten, wenn nicht Marcia gewesen wäre. Nicht als ob ihr Einfluss etwa dem Christenthum die Stellung einer erlaubten Religion zu verschaffen gewusst hätte; nicht das Geringste spricht dafür, dass Marcia auch nur einen Versuch in dieser Richtung unternommen. Aber ihr Ansehn und ihr Einfluss wird den Beamten gerathen haben, von einer Belästigung der Christen in ihrem Amtsbezirke abzusehen. In Rom

---

[1] Hist. Aug. Commodus 8, 6; Pertinax 5, 2.

[2] Dio 72, 4, 7 *ἱστορεῖται δὲ αὕτη πολλά τε ὑπὲρ τῶν Χριστιανῶν σπουδάσαι καὶ πολλὰ αὐτοὺς εὐηργετηκέναι, ἅτε καὶ παρὰ τῷ Κομμόδῳ πᾶν δυναμένη.*

[3] Hippolyti refutatio omnium haeresium IX 12 ed. Duncker et Schneidewin p. 454, 46 *οὖσα φιλόθεος παλλακὴ Κομόδου.*

[4] Hippolytus IX 12 p. 456, 52. 57.

[5] Hist. Aug. Commodus 9, 4—6 für Isis und Mithras. Für Serapis vgl. Eckhel, Doctrina numorum veterum VII p. 128; Cohen, Médailles impériales 2. éd., tome III, 1883, p. 321 nr. 703—707. Für Isis und Serapis Cohen a. a. O. p. 321 nr. 237.

[6] Cohen, Médailles impériales III p. 321 nr. 703 *Serapidi conserv(atori) Aug(usti)*; vgl. nr. 704—707. Eckhel, D. n. v. VII p. 128. Die *matri deum conserv(atrici) Aug(usti)* gewidmeten Münzen (Cohen III p. 274 nr. 354. 355; Eckhel VII p. 127) sind dagegen nicht auffallend, denn der Kult der Göttermutter ist seit 204 v. Chr. römischer Staatskult. Vgl. auch Eckhel VII p. 39.

Digitized by Google

hat Papst Eleutherus unangefochten seines Amtes warten können; er ist kein Märtyrer geworden.[1] Und sein thatkräftiger Nachfolger, Papst Victor, der i. J. 189 den päpstlichen Stuhl bestiegen hat, steht zu Marcia selbst in enger Beziehung. Dieselbe gedachte[2] ein gutes Werk zu thun und erinnerte sich der Christen, die als Glaubenszeugen in den Bergwerken von Sardinien schmachteten. Sie liess den Bischof Victor rufen und befragte ihn um die Namen der Märtyrer in Sardinien. Victor nannte ihr dieselben. Und Marcia erlangte nun vom Kaiser die Begnadigung[3] dieser Christen. Den Presbyter Hyacinthus, ihren Erzieher, sandte sie mit dem Begnadigungsschreiben an den sardinischen Provincialprocurator[4], und dieser hat sie freigelassen.

Auch der spätere Papst Kallistus[5] musste damals in den sardinischen Bergwerken arbeiten und ist gleichzeitig entlassen worden; aber er war nicht wegen seines Christenthums verurteilt worden, und er hatte seine Freiheit nicht dem Papste und der Marcia zu verdanken. Sein Gegner und Gegenpapst Hippolytus[6] verspottet die Art seines Martyriums, wofür Kallistus später wohl seine Leiden in Sardinien ausgegeben haben wird. Gewiss hat ein Gegenpapst von dem Manne, der den beanspruchten bischöflichen Stuhl mit Erfolg behauptet hat, nicht mit Wohlwollen berichtet; und es ist möglich, dass die Erzählung des Hippolytus zu scharf pointirt ist und dass Kallistus Entschuldigungsgründe hätte geltend machen können, die sein Benehmen vielleicht in milderem Lichte zeigen würden. Aber zu einem Zweifel an der Richtigkeit der von Hippolytus angeführten eigentlichen Thatsachen[7] liegt kein Grund vor.

Wir kennen den Kallistus bereits als Sklaven des Karpophorus, eines Christen aus dem kaiserlichen Hause. Karpophorus vertraute seinem Sklaven Geld zur Begründung eines Bankgeschäftes an.

---

[1] S. Beilage. [2] Hippolytus IX 12 p. 454, 45—55.

[3] Mommsen, Röm. Staatsrecht II 2 [3] S. 884 f.

[4] Hippolytus IX 12 p. 456, 54 *τῷ κατ' ἐκεῖνο καιροῦ τῆς χώρας ἐπιτροπεύοντι*; 456, 57 *τὸν ἐπίτροπον*. Es war ein kaiserlicher procurator; vgl. Marquardt, Röm. Staatsverwaltung I [2] S. 249; sein Name ist uns aber nicht bekannt, wie die Zusammenstellungen von Klein und Liebenam lehren. [5] Papst von 217—222.

[6] Hippolytus IX 11 p. 452, 93 *οὗτος ἐμαρτύρησεν ἐπὶ Φουσκιανοῦ ἐπάρχου ὄντος Ῥώμης· ὁ δὲ τρόπος τῆς αὐτοῦ μαρτυρίας τοιόσδε ἦν*. Was es mit dem „Martyrium" für eine Bewandtniss hatte, erzählt Hippolytus IX 12 p. 452, 95—456, 64.

[7] Vor Allem an der Verweisung des heimgekehrten Kallistus durch Papst Victor nach Antium. Und diese Verweisung verbürgt wieder die Schuld des Kallistus.

Digitized by Google

Dasselbe wurde im Südwesten Roms, in der zwölften Region, der piscina publica gegründet; Kallistus führte es auf eigene Rechnung, wenn seine Gläubiger später keine Ansprüche an Karpophorus erheben konnten. Aber da Karpophorus doch hinter dem Unternehmen stand, so deponierten viele Wittwen und Schwestern aus der Gemeinde Gelder bei Kallistus. Woran es lag, dass das Geschäft nicht ging — wer weiss es? Nach einiger Zeit war die Kasse leer und auch die Depositen waren verloren. Karpophorus erfährt davon und will von Kallistus Rechenschaft fordern; dieser aber entflieht nach Portus, um zur See zu entkommen. Karpophorus eilt ihm nach und erblickt ihn schon auf einem Schiffe im Hafen; aber auch Kallistus gewahrt seinen Herrn und springt ins Wasser. Er wird aufgefangen und dem Karpophorus übergeben, der seinen entlaufenen Sklaven zur Strafe in die Stampfmühle schickt. Aber nach einiger Zeit verwenden sich christliche Brüder bei Karpophorus für Kallistus; derselbe bekenne, bei einigen Leuten Geld zu haben. Karpophorus erklärt, seinen eigenen Verlust nicht zu beachten und das dem Kallistus geliehene Betriebskapital verloren zu geben; nur die Depositen machten ihm Sorge; und da viele ihn damit bestürmten, sie hätten doch um seinetwillen zu Kallistus Vertrauen gehabt, so gab Karpophorus nach und entliess den Kallistus aus der Stampfmühle. Aber Kallistus hatte in Wirklichkeit kein Geld, um seine Schulden zu bezahlen; und da er sich beobachtet wusste, so konnte er nicht wieder entlaufen. Er suchte daher, so erzählt Hippolytus, eine Gelegenheit zu sterben.[1] An einem Sabbath giebt er vor, zu den Leuten zu gehen, bei denen er sein Geld ausstehen habe; in Wirklichkeit aber geht er in die jüdische Synagoge und stört den jüdischen Gottesdienst. Die Juden misshandeln und schlagen ihn und schleppen ihn vor den praefectus urbi Fuscianus, der dies Amt wohl nicht vor 186 angetreten und bis zum Jahre 189 bekleidet hat.[2] Er war

[1] Die Worte 454, 27 *τέχνην θανάτου ἐπενόησε* finden ihre sichere Deutung in den Worten des Karpophorus 454, 40 *ἀφορμὴν δὲ ζητεῖ θανάτου.*

[2] Die Chronologie der Stadtpräfektur des Fuscianus haben Borghesi, Oeuvres complètes VIII p. 532—536; IX p. 322—325 und de Rossi, Bullettino di archeologia cristiana 4, 1866, p. 4 sq. untersucht. Tomassettis Note sui prefetti di Roma (Museo italiano di antichità classica diretto da Domenico Comparetti vol. III. puntata I. Firenze 1888 p. 50) bieten daraus einen Auszug, aber keinen scharfen und präcisen. Sicher ist 1) dass der spätere Kaiser Pertinax der Nachfolger des Fuscianus in der Stadtpräfektur gewesen ist und dass er dieselbe nach seinem Proconsulat von Afrika bekleidet hat (hist. Aug. Pertinax 4, 2); 2) dass Pertinax i. J. 175 Consul war. Da nun das Proconsulat dem Consulate damals in der Regel nach 13 Jahren folgt, so legt Borghesi das afrikanische Proconsulat

Digitized by Google

als strenger Mann bekannt.[1] Die Juden machten dem Präfekten gegenüber geltend, dass die Römer ihnen die öffentliche Vorlesung ihres väterlichen Gesetzes gestattet hätten[2], Kallistus aber sei zu ihnen hereingekommen, hätte erklärt, er sei ein Christ und habe die Vorlesung gestört und gehindert. Fuscianus wurde unwillig über Kallistus. Auf die Kunde von diesen Vorgängen eilt Karpophorus, befürchtend, es möchten den Christen aus dieser Sache Ungelegenheiten erwachsen, vor das Tribunal des Fuscianus. Er ruft dem Präfekten zu: „ich bitte dich, Herr Fuscianus, glaube ihm nicht, er ist kein Christ; er sucht nur eine Gelegenheit zum Tode, weil er mir, wie ich zeigen kann, viel Geld verthan hat." Die Juden halten das für eine Finte des Karpophorus, der den Kallistus dem Gerichte zu entziehen suche, und schreien noch wüthender auf den Präfekten ein. Dieser lässt sich von ihnen bestimmen, er lässt den Kallistus geisseln und verschickt ihn in die sardinischen Bergwerke.[3]

Wir wissen nicht, ob die Motivierung des Hippolytus für den Einbruch des Kallistus in die Synagoge zutrifft, ob derselbe wirklich in seiner Noth die Gelegenheit gesucht hat, todtgeschlagen oder hingerichtet zu werden. Der Grund kann ebensowohl im Hasse gegen die Juden gelegen haben, und dieser kann aus Glaubenseifer oder persönlichen Erfahrungen erwachsen sein. Wie dem aber auch sein mag, sicher ist, dass Kallistus nicht als Christ, sondern wegen seiner Störung des jüdischen Gottesdienstes bestraft wurde.[4]

---

des Pertinax in das Jahr 188 und lässt ihn i. J. 189 dem Fuscianus in der praefectura urbi folgen. Damit verbindet DE ROSSI die Angabe der hist. Aug. Commodus 14, 8 (aus Versehen nennt DE ROSSI cap. 6, wo nur steht mutabantur enim praef. praet. per horas ac dies), der zufolge Commodus keinen praefectus praetorio länger als drei Jahre im Amte gelassen und die Stadtpräfekten mit gleicher Leichtigkeit gewechselt habe. Demzufolge setzt DE ROSSI die Stadtpräfektur des Fuscianus in die Zeit zwischen 186 und 189. Im Jahre 188 ist Fuscianus zum zweiten Mal Consul. Aber der gleichzeitigen Bekleidung der Stadtpräfektur und des zweiten Consulates stand nichts entgegen; eine solche ist mehrfach nachzuweisen. Vgl. MOMMSEN, Röm. Staatsrecht II 2^3 S. 1062 A. 1.

[1] Hist. Aug. Pertinax 4, 3 *in qua praefectura post Fuscianum, hominem severum, Pertinax mitissimus et humanissimus fuit.*

[2] Ioseph. ant. 14, 10, 8. Vgl. auch Ioseph. ant. 14, 10, 20, wo ein Psephisma der Halikarnassier den Juden die Feier der Sabbathe und Feste nach ihrem Brauch im Hinblick auf die Römer gestattet, die den Juden erlaubt haben, *ὅπως συντελῶνται αὐτοῖς αἱ εἰς τὸν θεὸν ἱεροποιίαι καὶ ἑορταὶ αἱ εἰθισμέναι καὶ ἀνοδοι.*

[3] Unter Commodus stand also nach Hippolytus IX 12 p. 454, 44 dem praefectus urbi das ius in metallum damnandi nachweislich zu, was zu HARTMANN, De exilio p. 41 nachzutragen ist.

[4] Ioseph. ant. 14, 10, 8 enthält keine Strafbestimmungen, wohl aber haben die Halikarnassier ihrem Psephisma solche Bestimmungen beigefügt. Vgl. Ioseph.

Digitized by Google

Eben weil die Verurteilung nicht auf Grund seines Christenthums erfolgt war, hatte Bischof Victor seinen Namen nicht unter denen der Märtyrer genannt, die in Sardinien schmachteten. Von Kallistus war daher auch in dem Begnadigungsschreiben keine Rede; der sardinische Procurator liess ihn nicht zugleich mit den übrigen Christen frei. Aber Kallistus flehte kniefällig und unter Thränen um seine Befreiung. Und Hyacinthus liess sich erbitten und verwandte sich beim Procurator für Kallistus; er sagte ihm, er habe die Marcia aufgezogen, und machte sich dafür verbindlich, dass ihm keine Gefahr aus seiner Nachsicht erwachsen solle. So gab der Procurator denn auch den Kallistus frei.

So gross also war das Ansehn, dessen Marcia sich erfreute, dass ein Statthalter im Vertrauen auf ihren Schutz die Gesetze zu verletzen wagte. Nach Rom zurückgekehrt, konnte Kallistus nicht wieder der Sklave des Karpophorus werden. Denn durch seine Verurteilung zur Bergwerkstrafe war er seinem Herrn genommen und zum servus poenae geworden; und wenn ein solcher begnadigt wurde, so fiel er seinem früheren Herrn nicht wieder zu, sondern erlangte jetzt die Freiheit.[1] Aber die Macht des römischen Bischofs in seiner Gemeinde war bereits so hoch gestiegen, dass Victor es wagen konnte, den gegen seinen Willen nach Rom zurückgekehrten Kallistus nach Antium zu verweisen.

Was Irenaeus über den Frieden berichtet, dessen die Kirche

ant. 14, 10, 23 ἂν δέ τις κωλύσῃ ἄρχων ἢ ἰδιώτης, τῷδε τῷ ζημιώματι ὑπεύθυνος ἔστω καὶ ὀφειλέτω τῇ πόλει. Von einer römischen Verfügung, die auf Störung des jüdischen Gottesdienstes bestimmte Strafen gesetzt hätte, ist uns aber nichts bekannt; denn der Kaiser Augustus bedroht bei Ioseph. ant. 19, 6, 2 (vgl. 19, 6, 4) nur die Entwendung heiliger jüdischer Bücher oder Gelder mit der Strafe des Sacrilegium. Fehlte es also an einer festen Bestimmung, so mochte die gewaltthätige Störung des jüdischen Gottesdienstes nach Analogie der atrox iniuria (Gaius, inst. III 225; Paulus, sentent. V 4, 10; Ulpianus, Dig. 47, 10, 7, 7. 8) bestraft werden. Kallistus erleidet genau die Strafe, welche den Sklaven wegen atrox iniuria trifft. Vgl. Paulus, sentent. V 4, 22 p. 113, 17 Krueger *servus, qui iniuriam aut contumeliam fecerit, si quidem atrocem, in metallum damnatur*; Ulpianus, Dig. 47, 10, 9, 3 *si atrocem iniuriam servus fecerit, si quidem dominus praesens sit, potest agi de eo: quod si afuerit, praesidi offerendus est, qui eum flagris rumpat.* Man begreift es, dass Karpophorus seinen Sklaven Kallistus seiner eigenen Bestrafung zu unterwerfen wünscht.

[1] Ulpianus, Dig. 48, 19, 8, 12 *servos in metallum . . . dari solere nulla dubitatio est: et si fuerint dati, servi poenae efficiuntur nec ad eum pertinebunt, cuius fuerint antequam damnarentur. denique cum quidam servus in metallum damnatus esset iam poena liberatus, imperator Antoninus rectissime rescripsit, quia semel domini esse desierat servus poenae factus, non esse eum in potestatem domini postea reddendum.*

Digitized by Google

sich unter Commodus erfreute, beruht auf seiner eigenen Kenntniss des Westens und wird für den Osten durch den Gegner der Montanisten in Kleinasien bestätigt. Auch in Afrika waltete damals, wie wir aus Tertullian erfahren, eine milde Praxis. In jenen Jahren[1] scheint Cincius Severus Proconsul von Afrika gewesen zu sein. In Thysdrus, unweit der Syrtenküste südlich von Hadrumetum gelegen, hatte derselbe einen Christenprocess zu entscheiden; aber er war nicht gewillt, die Angeklagten zu verurteilen und gab ihnen selber an die Hand, wie sie antworten sollten, um freizukommen.[2] Und in der Provinz Numidien liess der legatus Augusti pro praetore Vespronius Candidus[3] einen Christen los und übergab ihn seiner Gemeinde, damit diese ihn wegen Ruhestörung bestrafe[4]; hier kann ihn höchstens eine Geldstrafe getroffen haben, da die Strafgewalt der Municipalmagistrate einem Freien gegenüber nicht weiter ging.[5]

Wie ist die Verfolgung doch allmählich zurückgegangen, um faktischer Duldung Platz zu machen! Wie klagt in den Anfängen des Commodus Theophilus noch über Tod und Martern![6] Die Gottlosen sagen nach ihm den Christen noch immer Weibergemeinschaft, unterschiedslose Geschlechtsgemeinschaft, sogar mit den eigenen Schwestern nach.[7] Und mit diesem Vorwurf der oedipodeischen Verbindungen vereint sich noch immer der der thyesteischen Mahlzeiten; die Christen sollen Menschenfleisch geniessen[8], während sie doch nicht einmal die Gladiatorenkämpfe mit ansehen, um an keinem Morde Antheil zu nehmen und Mitwisser desselben zu werden. Auch nicht die übrigen Schaustellungen besuchen sie, um Aug' und Ohr nicht zu beflecken.[9] Eben so wenig haben die Heiden mit ihrer Be-

[1] Tissot, Fastes de la province romaine d'Afrique p. 193.

[2] Tertullian. ad Scapulam 4, I p. 546, 9 Oehler *quanti autem praesides et constantiores et crudeliores dissimulaverunt ab huismodi causis? ut Cincius Severus, qui Thysdri ipse dedit remedium, quomodo responderent Christiani, ut dimitti possent.* Was aber Tertullian. ad Scap. 4 p. 547, 1 von Pudens mittheilt, gehört meines Erachtens weder nach Afrika noch in die Zeit des Commodus; s. oben S. 33 A. 1.

[3] C. I. L. VIII 8782; vgl. Liebenam, Forschungen I S. 315. 143. Tissot, Fastes p. 127 hält ihn irrthümlich für einen Proconsul von Africa; s. oben S. 34.

[4] Tertullian. a. a. O. p. 546, 12 *ut Vespronius Candidus qui Christianum quasi tumultuosum civibus suis satisfacere dimisit.*

[5] Geib, Geschichte des röm. Criminalprocesses S. 480 f. vgl. 465. Einen Sklaven hätten die Municipalmagistrate körperlich züchtigen lassen dürfen, aber aus dem Ausdruck civibus suis bei Tertullian geht hervor, dass der Christ kein Sklave war.

[6] Theophil. ad Autolycum III 30 p. 274 Otto.

[7] Theoph. III 4 p. 196; III 15 p. 222.

[8] Theoph. III 15 p. 222. 224; III 4 p. 196.

[9] Theoph. III 15 p. 224.

Digitized by Google

hauptung Recht, dass die christliche Lehre erst neuerdings entstanden sei und dass die Christen nichts zum Beweise derselben beibrächten.[1] Der Wortlaut des marcaurelischen Rescriptes zeigt, wie gefährlich dieser Vorwurf der Neuheit war; Theophilus lehnt ihn daher ausdrücklich ab[2] und nimmt für die heiligen Schriften der Christen, für das alte Testament den griechischen und aegyptischen Büchern gegenüber ein höheres Alter in Anspruch.[3] Das göttliche Wort befiehlt den Christen, sich den Gewalthabern und Behörden unterzuordnen und für sie zu beten, um[4] ein stilles und ruhiges Leben zu führen. Der Römerbrief[5] lehrt, jedem zu geben, was ihm zukommt, Ehre, dem Ehre, Furcht, dem Furcht, Steuer, dem Steuer gebührt, und niemandem etwas schuldig zu bleiben als allein die Liebe gegen Alle. Die Christen lieben nicht nur die Ihren; nach dem Evangelium sollen sie auch ihre Feinde lieben und für ihre Verfolger beten.[6] Den Kaiser ehren die Christen und beten für ihn, werden ihn aber nicht anbeten. Dem wirklichen und wahren Gotte, den die Christen anbeten, ist der Kaiser untergeordnet.[7] Der Mensch, der Gottes Willen thut und der Unsterblichkeit theilhaftig wird, wird nach seiner Anschauung zwar zum Gotte, aber die Gottheit der verstorbenen Kaiser brauchte Theophilus darum doch nicht anzuerkennen; er wird dieselben vielmehr wegen ihres Heidenthums zu den Leuten gerechnet haben, die Gott nicht gehorcht und darum die Unsterblichkeit nicht erworben haben.[8] Dem Kaiser gebührt keine Anbetung, sondern die gesetzliche Ehre. Er ist nicht Gott, sondern ein Mensch, von Gott angestellt, nicht um angebetet zu werden, sondern um gerecht zu richten. Eben sowenig wie den Unterthanen der Kaisertitel, gebührt dem Kaiser die Göttlichkeit.[9]

Und gerade Commodus hat seine Gottheit auf das Stärkste hervorgehoben; er ist der erste römische Kaiser, der sich als Gott

[1] Theoph. III 4 p. 196. [2] Theoph. III 28 p. 268.

[3] Theoph. III 26 p. 260. [4] 1 Tim. 2, 2. Theoph. III 14 p. 222.

[5] Röm. 13, 7. 8. Theoph. III 14 p. 222. Aber *διδάσκειν ἀποδιδόναι πᾶσιν τὰ πάντα* ist schwerlich richtig überliefert; man könnte an *τὰ προσήκοντα* für *τὰ πάντα* denken. [6] Matth. 5, 44. Theoph. III 14 p. 222.

[7] Theoph. I 11 p. 32. 34.

[8] Die Frage, ob der Mensch von Natur sterblich oder unsterblich sei, beantwortet Theophilus II 27 p. 132 dahin: *οὔτε οὖν ἀθάνατον αὐτὸν ἐποίησεν* (sc. *ὁ θεὸς*) *οὔτε μὴν θνητόν, ἀλλὰ, καθὼς ἐπάνω προειρήκαμεν, δεκτικὸν ἀμφοτέρων, ἵνα, εἰ ᾖ ἐπὶ τὰ τῆς ἀθανασίας τηρήσας τὴν ἐντολὴν τοῦ θεοῦ, μισθὸν κομίσηται παρ' αὐτοῦ τὴν ἀθανασίαν καὶ γένηται θεὸς, εἰ δ' αὖ τιμαπῇ ἐπὶ τὰ τοῦ θανάτου πράγματα παρακούσας τοῦ θεοῦ, αὐτὸς ἑαυτῷ αἴτιος ᾖ τοῦ θανάτου.* Vgl. Hippolytus, refut. X 34 p. 544, 39 *γέγονας γὰρ θεός*; X 34 p. 546, 51 *οὐ γὰρ πτωχεύει θεὸς καὶ σὲ θεὸν ποιήσας εἰς δόξαν αὐτοῦ.* [9] Theoph. I 11 p. 34.

Digitized by Google

auf seinen Münzen darstellen liess.[1] Aber dieser Hybris war kein energischer Wille beigesellt, der in der Wirklichkeit die Folgerungen rückhaltlos gezogen hätte. Die Verfolgungen schliefen ein, und Marcia wirkte für die Christen.

Aber es war niemals überflüssig, den Unterschied zwischen Gott und Kaiser zu betonen. Auch der Bischof von Lugudunum, Irenaeus weist darauf hin, dass Propheten und Apostel nirgends jemand Gott genannt haben ausser dem wahren und alleinigen Gotte. Der Herr selber nenne Gott allein so und nicht den Kaiser, wenn er dem Kaiser zu geben, was des Kaisers ist und Gott, was Gottes ist, befiehlt.[2] Zum Kaiserkultus führte eine schiefe Ebene. Es gab Christen — wir werden sie wohl am ehesten in den Gläubigen aus dem Hause des Kaisers zu suchen haben[3] —, die nichts Schlimmes darin fanden, goldene, silberne und eherne Gürtel mit Inschrift und Bild des Kaisers zu tragen. Irenaeus erklärt das für Unrecht, aber er ist sich dessen bewusst, dass seine Strenge manchem lächerlich scheinen wird.[4] Und Irenaeus selber lässt erkennen, dass der Gegenwart keine Gefahren drohen[5] und sie keinen Rigorismus fordert, wie die Verfolgung ihn als Reaction hervorruft. Die Endzeit wird nicht unmittelbar erwartet.[6] Die Theorie vom Staate ist bei Irenaeus durchaus gemässigt. Die Reiche dieser Welt sind nicht vom Teufel, sondern von Gott.[7] Im Römerbriefe[8] leitet Paulus alle Gewalten von ihm her. Die Obrigkeit trägt das Schwert nicht umsonst, sie ist Gottes Gehilfe, Zorn zu vergelten dem, der Böses thut.[9] Die Deutung dieser Obrigkeit auf Gewalten von Engeln geht nicht an, denn es sind menschliche Obrigkeiten, denen man die Steuern entrichten soll.[10] Darauf, dass die Obrigkeit ihr Schwert auch gegen Christen richten kann, wird nicht ausdrücklich hingewiesen. Aber im Anschluss an diese Worte des Paulus erklärt Irenaeus[11], die Obrigkeit sei unverantwortlich für Alles, was sie gerecht und gesetzlich thut. Für das dagegen, was sie zum Verderben des Gerechten

[1] Eckhel, Doctrina numorum veterum VII p. 125.

[2] Irenaeus adv. haereses III 8, 1 ed. Harvey II p. 27.

[3] Irenaeus IV 46, 1 p. 248. [4] Irenaeus IV 46, 2 p. 249 sq.

[5] Irenaeus IV 54, 1 p. 263 sagt zwar *quapropter ecclesia omni in loco ob eam quam habet erga deum dilectionem multitudinem martyrum in omni tempore praemittit ad patrem,* Aber die Worte *in omni tempore* zu pressen und geradezu auf die Gegenwart zu deuten, verbieten andere Äusserungen des Irenaeus. In Wirklichkeit geht aus diesen Worten nur hervor, dass die Christen auch unter Commodus sich keiner rechtlich fixierten Duldung erfreuten.

[6] Irenaeus V 30, 2. 3 p. 408 sqq. [7] Irenaeus V 24, 1 p. 388.

[8] Röm. 13, 1. [9] Röm. 13, 4. [10] Röm. 13, 6. [11] Irenaeus V 24, 2 p. 389.

Digitized by Google

unbillig, gottlos, ungesetzlich und tyrannisch ausführt, werde das Gericht Gottes an sie kommen. Indessen solche Handlungen gottloser Ungesetzlichkeit sind in der Gegenwart nicht vorgefallen. Nach Irenaeus erhalten die Unterthanen von Gott Könige, die für sie passen.[1] Und dass die Christen im römischen Reiche einen Kaiser hätten, wie sie ihn verdienten, hätte kein Glied der Kirche während einer Verfolgung zugestanden.

[1] Irenaeus V 24, 3 p. 389 *quae sunt potestates, a deo ordinatae sunt . . . huius iussu et reges constituuntur, apti his qui illo tempore ab ipsis regnantur.*

Digitized by Google

ZWEITES KAPITEL.

Die ersten Jahre des Septimius Severus und die Stellung des Christenthums zur Welt am Ausgange des zweiten Jahrhunderts.

An der günstigen Lage, deren die Christen sich seit mehreren Jahren erfreuen durften, hat der Sturz des Commodus nichts geändert. Derselbe ist am 31. December 192 durch eine Palastrevolution erfolgt, zu welcher der praefectus praetorio Laetus und der Kämmerer Eklektus[1] sich verbunden hatten, beide, wie es scheint, durch Commodus in ihrer eigenen Sicherheit bedroht; um ihren Anschlag sicher ausführen zu können, hatten sie die Marcia in's Vertrauen gezogen.[2] Der neue Kaiser Pertinax, der seit dem 1. Januar 193 regierte, verdankte ihnen seine Erhebung[3], und sie blieben in seiner Gunst. Den Vorwürfen des Consuls Falco gegenüber, der den Laetus und die Marcia als die Gehilfen des Commodus bei seinen Frevelthaten bezeichnet hatte, nahm er die Angeschuldigten in Schutz: sie hätten widerwillig gehorcht und ihren wahren Willen offenbart, wo sich dazu die Gelegenheit geboten.[4] Eklektus blieb auch unter Pertinax in seiner Stellung als kaiserlicher Kämmerer[5]; er vermählte sich jetzt mit Marcia.[6] Aber die Tage des neuen Herrschers waren

[1] Dio 72, 22, 1.

[2] Dio 72, 22, 4; vgl. 73, 16, 5. Der Angabe eines Dio gegenüber kann Herodian nicht aufkommen, wenn er 1, 17 den Plan von der Marcia ausgehen lässt, die sich mit Eklektus und durch diesen mit Laetus verbindet. Hist. Aug. Commodus 17, 1 führt die Ermordung des Kaisers auf eine Verschwörung des Laetus und der Marcia zurück. [3] Dio 73, 1, 1; hist. Aug. Pertinax 4, 5.

[4] Hist. Aug. Pertinax 5, 2. 3 *paruerunt inviti Commodo, sed ubi habuerunt facultatem, quid semper voluerint, ostenderunt.*

[5] Hist. Aug. Pertinax 11, 11. 12.

[6] Dio 72, 4, 6 ἡ δὲ (sc. *Μαρκία τοῦ Κομμόδου*) παλλακὴ ἐγένετο καὶ τοῦ Ἐκλέκτου

Digitized by Google

gezählt; nach kaum drei Monaten erhoben sich die unzufriedenen Praetorianer, und bereits am 28. März verlor der Kaiser Thron und Leben; der Kämmerer Eklektus wurde zugleich mit Pertinax ermordet.[1] Der neue Herrscher, Didius Iulianus, war nicht der Mann, den erkauften Thron zu behaupten. Von den Legionen in Syrien, Britannien und Pannonien ausgerufen, erhoben sich drei Gegenkaiser, Pescennius Niger, Clodius Albinus und Septimius Severus, der pannonische Statthalter Severus der nächste und der gefährlichste. Er rückte gegen Italien und es gelang ihm, sich um Mitte Mai der ravennatischen Flotte zu bemächtigen. Didius Julianus glaubte in seiner unmittelbaren Umgebung Freunde des Severus zu erkennen; darum liess er eben jetzt den Laetus tödten und, wohl wegen ihrer alten Beziehungen zu diesem, die Marcia.[2]

In den nächsten vier Jahren hat Septimius Severus vollauf damit zu thun gehabt, seine Alleinherrschaft im Kampfe gegen Niger und Albinus zu begründen und zu sichern. Jeder Kaiser hatte damals Wichtigeres zu thun als an der Christenfrage zu rühren, die bereits seit Jahren schlief. Die Christen werden sich bei ihrer Stellung zum Saeculum in den Kämpfen der Zeit indifferent verhalten haben; sie werden sich in keiner Provinz gegen den Kaiser erhoben haben, der die faktische Herrschaft daselbst besass. Dass sie sich unter den drei Prätendenten gerade für Severus begeistert hätten, dass sie ihm auch in solchen Gebieten angehangen, wo Niger und Albinus Herren der Lage waren, wird man schwerlich glauben dürfen. Zwar versucht es Tertullian, die Loyalität der Christen durch die Frage zu beweisen, ob jemals aus ihren Reihen Leute wie Avidius Cassius, der Gegenkaiser Marc Aurels, wie Niger und Albinus entsprungen seien.[3] Aber das heisst doch lediglich, dass noch nie ein Christ in den Provinzen die Kaiserwürde für sich in Anspruch genommen habe.[4] Und auch ein Vorfall, der

---

μετὰ ταῦτα γυνή. Wenn Herodian 1, 17, 6 behauptet, man habe der Marcia bei Lebzeiten des Commodus vertrauten Umgang mit Eklektus nachgesagt, so ist damit noch nicht einmal erwiesen, dass überhaupt ein solcher Klatsch umlief.

[1] Hist. Aug. Pertinax 11, 11.

[2] Hist. Aug. Didius Iulianus 6, 2; Dio 73, 16, 5.

[3] Tertullian. apol. 35 I p. 245, 5 Oehler *unde Cassii et Nigri et Albini.*

[4] Tertullian. ad nationes I 17, p. 342, 10 *nulla in provinciis affectata maiestas.* In der sehr viel späteren Schrift ad Scapulam (2, I p. 541, 3) versteigt sich Tertullian freilich zu der Behauptung *numquam Albiniani nec Nigriani nec Cassiani inveniri potuerunt Christiani*; aber zu dieser Behauptung genügte, dass von keinem Parteigänger der drei Prätendenten, dessen Ausgang hatte von sich reden machen, festgestellt worden war, dass er Christ sei. Und wenn Tertullian fort-

Digitized by Google

sich im Jahre 196 in Byzanz ereignete, lässt sich nicht dahin deuten, dass die dortigen Christen dem Niger entgegen gewesen wären. Als Caecilius Capella nicht mehr im Stande war, diese Stadt gegen Severus zu behaupten, da rief er aus: Freut Euch, ihr Christen! Man hat diese Erzählung Tertullians[1] wohl dahin gedeutet, dass Capella ein Feind der christlichen Religion, die Christen Gegner des Niger, und Septimius Severus ein notorischer Christenfreund gewesen sei. Aber am nächsten liegt eine andere Auffassung. Niger hatte bald zu Anfang, noch im Sommer 193, Byzanz besetzt.[2] Seine Anhänger behaupteten sich hier, seit dem Winter 193/194 von dem Heere des Severus belagert. Gegen Ende des Jahres 194 wurde Niger getödtet[3], aber Byzanz ergab sich noch immer nicht[4] und wurde erst nach fast dreijähriger Belagerung im Juli 196[5] erobert. Nicht das Geringste weist darauf hin, dass die Christen dem Niger feindlich gesinnt gewesen wären. Aber nach seinem Tode werden sie die Fortsetzung des Widerstandes gegen Severus, der nunmehr der einzige Herr des Ostens war, missbilligt haben, zumal bei der furchtbaren Hungersnoth und der Verwilderung, die sie zur Folge hatte.[6] Darum werden sie dem Capella verhasst gewesen und für Anhänger des Severus gegolten haben; darum setzte er bei ihnen Freude über den Fall von Byzanz voraus.

Eine starke Beeinflussung durch altrömische Anschauungen wird man bei einem Manne wie Severus, einem Punier aus Leptis[7], der eine Syrerin zur Frau nahm[8] und dessen Schwester so schlecht Latein sprach, dass der kaiserliche Bruder ihren Besuch in Rom

---

fährt, die Leute, welche sich gegen die Kaiser vergangen hätten, seien vielmehr Heiden gewesen, Männer, *qui Christianos saepe damnaverant*, so denkt er auch hier an hochstehende Leute, die solche criminaljurisdictionelle Befugniss besassen, und hat bei den Albiniani, Nigriani und Cassiani eben auch hier zunächst den Albinus, Niger und Cassius im Sinne.

[1] Tertullian. ad Scapul. 3, I p. 545, 2 *Caecilius Capella in illo exitu Byzantino: Christiani gaudete! exclamavit.* Wollte man den Ausdruck als ironisch deuten, so könnte man zu der Annahme geführt werden, dass die damaligen Schrecknisse bei den Christen von Byzanz apokalyptische Ideen erweckt hätten. Aber Tertullian denkt offenbar nicht an eine ironische Deutung, denn unmittelbar nachher erzählt er, dass der dem Tode nahe Christenverfolger Herminianus erwartete, dass die Christen sich freuen würden.

[2] Dio 73, 15, 2; 74, 6, 3; hist. Aug. Severus 8, 12.

[3] Wirth, Quaestiones Severianae p. 9; 24. [4] Dio 74, 8, 3.

[5] Wirth a. a. O. p. 28 sq. [6] Dio 74, 12, 3—6.

[7] Hist. Aug. Severus 15, 7; Eutrop. 8, 18, 1; cf. Oros. 7, 17, 1; Hieronym. chron. zum Jahre 2210 Abr.; cf. Cassiod. chron. z. J. 193 ed. Mommsen p. 640.

[8] Hist. Aug. Severus 3, 9.

Digitized by Google

abkürzte[1], von vorn herein nicht erwarten dürfen. Wir finden ihn in der That ganz frei von altrömischen „Vorurteilen". Während seiner Statthalterschaft zu Lugudunum wurde ihm am 5. April 186[2] sein Sohn Bassianus, der spätere Kaiser Severus Antoninus, geboren; die Amme desselben war eine Christin.[3] Als Bassianus heranwuchs, war sein Vater Statthalter von Pannonien[4]; der im siebenten Jahre stehende Sohn des kaiserlichen Legaten hatte einen Judenknaben zum Spielgefährten.[5] Von persönlichem Widerwillen gegen orientalische Kulte war demnach bei Septimius Severus keine Rede. Als Kaiser hat er, wie seine Münzen deutlich zeigen, die Verehrung der römischen Götter zwar in keiner Weise vernachlässigt, er hat besonders den Bacchus und den Hercules verehrt[6], denen er einen gewaltigen Tempel baute.[7] Aber wenn irgend ein Glaube sein Herz bewegte und seinen Sinn gefangen hielt, so war es der an die Gestirne und ihren Einfluss auf das Menschenleben[8], an die Vorzeichen und ihre Bedeutung. „Mannigfache Superstitionen umgaben sein Leben von der Jugend bis zum Grabe."[9] Überzeugte Hingabe an den alten Kultus konnte bei ihm eben so wenig wie persönliche Antipathie den Anlass bieten, den Frieden der Christen zu gefährden. Er liess sie nicht nur darum in Ruhe, weil der Krieg gegen Niger und Albinus ihn noch ganz in Anspruch nahm: er duldete sogar in seiner Nähe Christen. Commodus hatte den Prosenes in seinem Haushalt angestellt, und derselbe stieg am Hofe Stufe für Stufe, um erst unter Caracalla und zwar als Kämmerer zu sterben. Er wird wohl niemals aus dem Hofhalt ausgeschieden sein und wird von

[1] Hist. Aug. Severus 15, 7.

[2] Wirth, Quaestiones Severianae p. 19 sq.

[3] Tertullian. ad Scapulam 4, I p. 548, 2 *quem* (den Christen Proculus) *et Antoninus optime noverat lacte Christiano educatus.*

[4] Seit 191; Wirth a. a. O. p. 7.

[5] Hist. Aug. Antoninus Caracallus 1, 6 *septennis puer, cum conlusorem suum puerum ob Iudaicam religionem gravius verberatum audisset, neque patrem suum neque patrem pueri velut auctores verberum diu respexit.* Wahrhaft bemühend ist es zu sehen, dass noch immer einige Gelehrte aus dem Judenknaben einen Christen machen wollen, obwohl die frühestens aus diocletianischer Zeit stammende Biographie Judenthum und Christenthum, das schon zur Zeit des Septimius Severus niemand mehr zusammenwarf, natürlich auseinanderzuhalten wusste; vgl. auch hist. Aug. Severus 17, 1. Die Unziemlichkeit, deretwegen der Knabe seine Schläge erhalten haben wird, muss mit seinem Judenthum irgendwie in Zusammenhang gestanden haben.

[6] Eckhel, Doctrina numorum veterum VII p. 171. [7] Dio 76, 16, 3.

[8] Hist. Aug. Severus 3, 9 *ipse quoque matheseos peritissimus.*

[9] Burckhardt, Die Zeit Constantins des Grossen 2. A. S. 10 f.

Digitized by Google

Anfang an dem Haushalt auch des Severus angehört haben. Proculus[1], der Procurator des Euodus, in welchem wir den Erzieher des Caracalla vermuthen dürfen[2], hatte den Severus einst mit Öl geheilt; der Kaiser liess ihn aufsuchen und hielt ihn bis zu seinem Tode im Palaste. Männer und Frauen, die dem Senatorenstande angehörten, liess Severus, obwohl er um ihr Christenthum wusste, nicht nur unangefochten, sondern ehrte sie durch das Zeugniss, das er ihnen gab, und nahm sie gegen die Wuth des Pöbels in Schutz.[3] Den Anlass zum Ausbruch dieser Volkswuth hatten diese Christen vielleicht dadurch gegeben, dass sie in den letzten Decembertagen des Jahres 196 oder im Sommer 197 bei einem Einzuge des Kaisers in der Hauptstadt die Bekränzung und Beleuchtung ihrer Hausthüren unterlassen hatten. Wir werden später erfahren, dass solcher Schmuck bei den Christen vielfach Bedenken hervorrief. Die Unterlassung einer Ausschmückung mochte als Zeichen feindlicher Gesinnung gegen Severus, der von der Besiegung des Niger oder des Albinus zurückkehrte, betrachtet werden. Und das Zeugniss des Severus bezog sich dann auf das politische Wohlverhalten dieser Christen aus dem Senatorenstande. Auch sonst erfreuten die Christen der Hauptstadt sich der Ruhe. Papst Victor konnte unangefochten in seinem römischen Bisthum sterben; er ist kein Märtyrer geworden.[4] Im Jahre 198 oder 199 folgte auf ihn Zephyrinus.

Aber nicht nur in der Hauptstadt erfreute die Kirche sich des Friedens; auch aus den Provinzen hören wir in den ersten Jahren nichts von einer Belästigung der Christen. Seit den späteren Jahren des Commodus war in Alexandrien Clemens mit der Arbeit an dem grossen Werke seines Lebens beschäftigt; vor dem Jahre 202 hat er seine Mahnrede an die Griechen, den Pädagogen und das erste

[1] Tertullian. ad Scapulam 4, I p. 547, 9 *ipse etiam Severus Christianorum memor fuit. nam et Proculum Christianum, qui Torpacion* (daneben ist *Torpeion* und *Tot pacion* überliefert) *cognominabatur, Euhodi* (überliefert ist *Euhodeae* und *Euhodae*) *procuratorem, qui eum per oleum aliquando curaverat, requisivit et in palatio suo habuit usque ad mortem eius; quem et Antoninus optime noverat lacte Christiano educatus.* Nach Bochart, Canaan p. 770, 53 sqq. der ed. tertia von 1692 bedeutete Torpeion auf punisch τροφεύς paedagogus, nutricius. Wäre dies in der That der Eall, so wäre *qui Torpeion cognominabatur* hinter *Euodi* zu stellen. Aber Herr Professor Th. Noeldeke belehrt mich, dass Bocharts Vermuthung unhaltbar ist.

[2] Dio 76, 3, 6 *Εὐόδου τοῦ τροφέως αὐτοῦ*; 77, 1, 1 *Εὔοδος ὁ τροφεὺς αὐτοῦ.*

[3] Tertullian. ad Scapulam 4, I p. 548, 3 *sed et clarissimas feminas et clarissimos viros Severus, sciens huius sectae esse, non modo non laesit, verum et testimonio exornavit et populo furenti in nos palam restitit.* [4] S. Beilage.

Digitized by Google

Buch der „Teppiche" geschrieben.[1] Die Mahnrede stammt aus einer Zeit vollkommenen Friedens; nirgends eine Andeutung von Anfeindungen, denen die Christen ausgesetzt wären. Es ist keine Vertheidigung der Christen, es ist ein Angriff auf das Heidenthum, ein Versuch, die Griechen zu bekehren. Auch der Pädagog zeigt keine Spur von einer Spannung zwischen dem Staate und der Kirche.[2] Und wenn das erste Buch der Stromateis[3] es nicht gestatten will, aus der Strafe einen Einwand gegen die Güte des Gesetzes herzuleiten, so ist Clemens damals noch nicht durch die Erfahrung des Lebens auf ein Gesetz gewiesen worden, das den Christen um seines Glaubens willen zu strafen gebietet. Derselbe Mann steht in späterer Zeit dem Staate gegenüber anders da; aber in den ersten Jahren des Severus ist er noch durch keine Verfolgung verbittert.

[1] Erst das 2. Buch der Stromateis ist während der Verfolgung geschrieben, die im 10. Jahre des Severus zu Alexandria ausbrach. Vgl. strom. II 20, 125 p. 494, 23 Potter, p. 226, 1 Dindorf *ἡμῖν δὲ ἀφθονοι μαρτύρων πηγαὶ ἑκάστης ἡμέρας ἐν ὀφθαλμοῖς ἡμῶν θεωρούμεναι κτλ.* Das erste Buch der Stromateis ist vorher, aber nachweislich bereits unter Severus geschrieben; es erwähnt den Tod des Commodus mehrfach. Strom. I 21, 139 p. 402, 28; 403, 15 P., p. 112, 24; 113, 13 D.; I 21, 140 p. 403, 30. 36 P., p. 114, 1. 6 D.; I 21, 144 p. 406, 6. 7. 8. 28. 29. 32 P., p. 116, 16. 17. 18; p. 117, 4. 5. 7 D.; I 21, 145 p. 407, 15. 18 P., p. 117, 23. 24 D.; I 21, 147 p. 409, 17 P., p. 119, 17 D. Den Stromateis gehen die drei Bücher des Pädagogus und der Protrepticus voraus; denn die bei Euseb. h. e. V 28, 4 der Zeit vor Victor, also vor 189, zugewiesene Schrift des Clemens ist wahrscheinlich der Protrepticus. S. Zahn, Forschungen zur Geschichte des neutestamentlichen Kanons III, 1884, S. 167.

[2] Nach Clem. Alex. paed. II 12, 120 p. 242, 16 P., p. 315, 18 D. hat Gott Gold und Edelstein als überflüssig verborgen, und die zum Tode Verurteilten müssen es graben. Man könnte geneigt sein, diese Stelle geradezu als Beweis dafür zu verwenden, dass Christen, die zur Bergwerkstrafe verurteilt sind, völlig ausserhalb des Gesichtskreises des Clemens liegen. Aber Wendland hat in seinen Quaestiones Musonianae, 1886, p. 50. 51. 17 nachgewiesen, dass diese Stelle zu den Entlehnungen aus dem Buche des Musonius gehört. Zwar ist als Grundsatz festzuhalten, dass, wer ein Stück aus einer Quelle ohne Bemerkung übernimmt, sich dasselbe seinem Inhalt nach zu eigen macht und zu vertreten bereit ist. Aber gelegentlich hat Clemens nachlässig auch solche Stellen ungeändert hinübergenommen, die dafür hätten umgestaltet werden müssen; vgl. Wendland a. a. O. p. 36 sq. Und wenn Tertullian, dem die metalla als Strafort der Christen wohl bekannt sind, in seiner Schrift de cultu feminarum I 5, I p. 706, 20 dieselbe Stelle des Musonius wiedergiebt, so hat wenigstens er dieselbe „in Gedanken" abgeschrieben. Denn das wenig spätere zweite Buch de cultu feminarum kennt 13, I p. 734, 7 bereits die Zeichen der beginnenden Verfolgung.

[3] Clem. Alex. strom. I 27, 171 p. 422, 25 P., p. 135, 26 D. *μὴ τοίνυν καταπεχέτω τις τοῦ νόμου διὰ τῆς τιμωρίας ὡς οὐ καλοῦ κἀγαθοῦ κτλ.* Clemens sagt das ganz allgemein und nicht etwa in besonderer oder alleiniger Rücksicht auf das mosaische Gesetz.

Digitized by Google

Nach dem Tode des Commodus haben die Christen in Aegypten noch fast zehn Jahre Friede genossen. In Afrika hat die Zeit der Ruhe zwar nicht eben so lange gedauert, aber die ersten Jahre des Severus sind auch hier durch keinen Verfolgungssturm bewegt. Die Erstlingsschriften Tertullians deuten einen solchen nirgends an. Zwar sieht eine derselben in dem Schifflein Jesu, das, während der Herr schläft, von den Fluthen bedrängt wird, ein Abbild der Kirche, die von Verfolgungen und Versuchungen beunruhigt wird, bis der Herr in den letzten Zeiten, durch das Gebet der Heiligen erwacht, das Saeculum in seine Schranken weist.[1] Aber ein solcher Vergleich gilt für alle Zeiten, in denen die Kirche rechtlich noch nicht anerkannt war. Anderswo legt Tertullian dem Gebete die Kraft bei, die Verfolgung auszulöschen[2]; er hat noch nicht erfahren, dass trotz den heissen Gebeten der Gläubigen die Verfolgung wüthen kann.

Es sind fast zwei Jahrzehnte, während derer die Gemeinden sich ungestört entwickeln konnten, von dem Staate nicht gehindert. Die Kirche lebt sich in der Welt ein, sie senkt ihre Wurzeln in die Erde. Obwohl das Christenthum verboten bleibt, gelingt es einzelnen Gemeinden, wenn auch nicht als solchen, Corporationsrechte zu erlangen. Als juristische Personen erwerben sie Eigenthum an Grund und Boden.

Dem Griechen und Römer haben die christlichen Gemeinden, ebenso wie die der Juden, für Thiasoi, für religiöse Vereine gegolten. Das war die Kategorie, unter der das Urteil der Alten sie nothwendig begreifen musste, mochte nun die Organisation der christlichen Genossenschaften sich der thiasischen anschliessen oder ihre eigenen Wege suchen. Auch die Philosophenschulen fielen unter die Thiasoi. Und solche Schulen haben im Laufe des zweiten Jahrhunderts sich auch unter den Christen mehrfach gebildet, hervorgerufen durch das Bedürfniss nach einer Auseinandersetzung mit der Wissenschaft der Griechen.[3] Nicht nur unter den Gnostikern begegnen wir solchen Bildungen, sondern ebenso in den Kreisen, aus denen die grosse Kirche hervorging. Iustin der Märtyrer gehört in diesen Kreis hinein. In seiner Wohnung zu Rom empfing er jeden, der zu ihm wollte, und theilte ihm die Worte der Wahr-

[1] Tertull. de baptismo 12, I p. 632, 1. Noeldechen, Die Abfassungszeit der Schriften Tertullians, in Gebhardt-Harnacks Texten und Untersuchungen V 2, 1888, S. 45 f. hat geglaubt, Rom als den Entstehungsort dieser Schrift nachweisen zu können.

[2] Tertull. de oratione 29, I p. 584, 2 *persecutiones extinguit.*

[3] Harnack, Dogmengeschichte I S. 501 ff.

Digitized by Google

heit mit. Als er und seine Glaubensgenossen von dem Stadtpräfecten Rusticus[1] angeklagt war, fragte Rusticus die Angeklagten danach, wo sie zusammenkämen. Und auf die Antwort, dass es in Rom durchaus nicht etwa einen bestimmten Ort für die Zusammenkünfte aller Christen gebe, folgt die weitere Frage des Präfecten, wo Iustin seine Schüler zu versammeln pflege.[2] Aber die Anerkennung, dass die engere Gemeinschaft des Iustin eine Schule bilde, schliesst durchaus nicht ein, dass sie erlaubt ist. Anderthalb Decennien später, noch unter der Regierung desselben Kaisers, bezeichnet das wahre Wort des Celsus die Gemeinschaften der Christen unzweideutig als heimliche und ungesetzliche Verbindungen.[3] Dieselben sind auch unter Septimius Severus nicht etwa für erlaubte Vereine erklärt worden, aber bei der faktischen Duldung, deren sie sich seit den Tagen des Commodus erfreuten, haben sie sich die Gesetzgebung über die Vereine kleiner Leute, über die Leichenbestattungscollegien wenigstens zu nutze machen können.

Wir haben bereits früher gesehen[4], dass der Senat die Vereinigung kleiner Leute zu collegia funeraticia grundsätzlich gestattet hat; dass dies nicht nur für die Hauptstadt, sondern auch für Italien und die Provinzen gelten solle, war bereits vor den Zeiten des Septimius Severus bestimmt worden. Aber diese Bestimmung hatte entweder keine Folgen in weiterem Umfange nach sich gezogen, oder aber sie war vergessen und die Sache zweifelhaft geworden; denn Septimius Severus sah sich veranlasst, in einem eigenen Rescripte die Bestimmung zu erneuern.[5] Es geschah dies vor dem Sommer des J. 198.[6] Diese collegia tenuiorum, die fast[7] ausschliesslich Sterbegilden waren, durften sich einmal monatlich zur Einzahlung der Beiträge versammeln[8]; öftere Versammlungen waren

[1] Zwischen 163 und 168. Vgl. Borghesi, Oeuvres complètes VIII p. 549; V p. 57; IX p. 307. 309.

[2] Martyrium Iustini 3, Iustinus ed. Otto ed. 3. tom. II. p. 271 sq.

[3] Origenes c. Cels. I 1 p. 20 Lomm. [4] Oben S. 18.

[5] Dig. 47, 22, 1 pr. *permittitur tenuioribus stipem menstruam conferre, dum tamen semel in mense coeant, ne sub praetextu huismodi illicitum collegium coeat. quod non tantum in urbe, sed et in Italia et in provinciis locum habere divus quoque Severus rescripsit.* Das Wort *quoque* zeigt, dass Severus nicht der erste war, der diese Bestimmung traf.

[6] Das Rescript rührt von Severus allein her, stammt also aus der Zeit vor der Mitregentschaft des Severus Antoninus, die nach Wirth, Quaestiones Severianae p. 31 sq., im August oder September 198 begonnen hat.

[7] Schiess, Die römischen collegia funeraticia, München 1888, S. 8.

[8] C. I. L. XIV 2112, 10 sqq.; Dig. 47, 22, 1 pr. oben A. 5.

Digitized by Google

nur gestattet, falls dieselben religiösen Zwecken dienten, und unter der Voraussetzung, dass der Senatsbeschluss über verbotene Vereine nicht verletzt ward.[1] Zur Begründung einer Sterbegilde bedurfte es also keiner besonderen Erlaubniss mehr[2]; dagegen ist es wohl wahrscheinlich, wenn auch nicht sicher nachzuweisen, dass die Polizei die Meldung neuer Gründungen forderte. So allein liess sich die Aufsicht über das Vereinswesen aufrecht erhalten, die der Staat nie aus der Hand gab. Das Haupt der stadtrömischen Polizei war der praefectus urbi; bei ihm wird man diese Meldungen in der Hauptstadt haben machen müssen. Er war hier der Richter über Klagen wegen Theilnahme an verbotenen Vereinen[3]; in den Provinzen waren es die Statthalter, denen diese Aufgabe zufiel.[4]

Die Collegien haben allmählich auch die Stellung vermögensfähiger Subjekte, das Recht juristischer Personen erworben. Am ehesten haben sie natürlich eine solche Stellung ihren Mitgliedern gegenüber behauptet; denn wer in ein Collegium eintrat, erklärte damit stillschweigend, dass er dasselbe, soweit es an ihm lag, für eine Person ansehen werde. Eine juristische Person im vollen und wahren Sinne des Wortes ist das Collegium erst geworden, seitdem seine Fähigkeit anerkannt ist, gültige vermögensrechtliche Handlungen vorzunehmen, nicht nur innerhalb seines eigenen Kreises, sondern auch Dritten gegenüber.[5] Seit den Zeiten Marc Aurels haben Collegien das Recht, einen Sklaven freizulassen[6], sie können

[1] Dig. 47, 22, 1, 1 *sed religionis causa coire non prohibentur, dum tamen per hoc non fiat contra senatus consultum, quo illicita collegia arcentur.* Mit diesen Worten sollen nicht etwa alle religiösen Vereine für erlaubt erklärt werden, sondern die Erlaubniss, öfter als einmal im Monat sich zu versammeln, wird gegeben, falls die Versammlungen religionis causa erfolgen. Mommsen, De collegiis et sodaliciis Romanorum, Kiliae 1843, p. 88; Schiess a. a. O. S. 2 f.

[2] Das geht daraus hervor, dass das collegium funeraticium Lanuvinum C. I. L. XIV 2112 sich zum Beweise dafür, dass es ein erlaubtes Collegium ist, nicht etwa auf eine spezielle ihm zu Theil gewordene Erlaubniss bezieht — was doch am nächsten lag, wenn es eine solche besessen hätte oder hätte einholen müssen —, sondern auf den Paragraphen des Senatusconsultum über die Collegien, welcher collegia funeraticia gestattet. Es bedurfte für den einzelnen Fall keiner besonderen Erlaubniss des Senates oder des praefectus urbi.

[3] Dig. 1, 12, 1, 14 *divus Severus rescripsit eos etiam, qui illicitum collegium coisse dicuntur, apud praefectum urbi accusandos.*

[4] Dig. 47, 22, 1 pr. *mandatis principalibus praecipitur praesidibus provinciarum, ne patiantur collegia sodalicia* e. q. s.

[5] S. die Auseinandersetzung Mommsens, De collegiis p. 118.

[6] Dig. 40, 3, 1 *divus Marcus omnibus collegiis, quibus coeundi ius est, manumittendi potestatem dedit.*

Digitized by Google

Legate erhalten und nöthigenfalls ihre Auszahlung einklagen.[1] Nach Gaius haben Collegien gemeinsames Eigenthum, eine gemeinsame Kasse und einen Actor oder Syndicus, der die Rechtsgeschäfte der Gemeinschaft zu besorgen hat.[2] Diesen Actor bezeichnet Marcianus[3] als den Curator einer Sterbegilde, und man begreift es, dass die Curatoren unter allen Behörden der collegia funeraticia auf den Inschriften am häufigsten erscheinen.[4] Wenn die Behörde von Aufsichtswegen bei der Begründung eines neuen collegium tenuiorum wenigstens eine Anzeige forderte, so lag es ebenso in ihrem Interesse, den Namen des jeweiligen Curators dieses Bestattungsvereines zu kennen.[5]

Während bei Griechen und Römern der Kaiserzeit die Sitte der Leichenverbrennung längst die Beerdigung verdrängt hat, sind die Juden auch in Rom ihrer heimischen Sitte treu geblieben und haben ihre Todten begraben; man hat sechs jüdische Coemeterien in der Nähe von Rom gefunden.[6] Die Christen haben an der jüdischen Sitte festgehalten und die Leichenverbrennung vermieden. Heidnische Gegner haben ihnen vorgeworfen, sie thäten das wegen ihrer Hoffnung auf die Auferstehung[7]; aber die Christen selber haben nicht etwa geglaubt, die Verbrennung der Leiche sei der Auferstehung hinderlich, sondern sie folgten der Sitte, die Todten zu beerdigen, „als dem ursprünglichen und dem besseren Brauche.“[8] Aber nicht nur hierin unterschieden Juden und Christen sich von ihren Zeitgenossen; die Anhänger desselben Glaubens hielten noch im Tode zusammen und suchten ihre Grabstätten von denen Andersgläubiger zu scheiden. Auf diese Weise sind die jüdischen Coemeterien in der Nähe von Rom entstanden, ohne dass bei ihrer Begründung Schwierigkeiten irgend welcher Art zu überwinden oder

[1] Dig. 34, 5, 20 (21) *cum senatus temporibus divi Marci permiserit collegiis legare, nulla dubitatio est, quod, si corpori cui licet coire legatum sit, debeatur.*

[2] Gaius libro tertio ad edictum provinciale, Dig. 3, 4, 1, 1 *quibus autem permissum est corpus habere collegii societatisve sive cuiusque alterius nomine, eorum proprium est ad exemplum rei publicae habere res communes, arcam communem et actorem sive syndicum, per quem tamquam in re publica, quod communiter agi fierique oporteat, agatur fiat.*

[3] Dig. 47, 22, 3, 2 *in collegio tenuiorum . . . curatores horum corporum.*

[4] Schiess a. a. O. S. 55.

[5] Durch Quellenzeugnisse direkt beweisen lässt sich aber nicht, dass sie die Nennung dieses Namens gefordert habe.

[6] Schuerer, Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi II, 1886, S. 510 f.; I 1, 1889, S. 25.

[7] Caecilius Natalis bei Minucius Felix, Octavius 11, 2—4 p. 15, 5 sqq. Halm. Vgl. Euseb. h. e. V 1, 62. [8] Min. Fel. 34, 10 p. 49, 14.

Digitized by Google

zu umgehen waren; denn die Thiasoi der Juden genossen staatliche Anerkennung.[1] In gleicher Weise lebte und regte sich bei den Christen Wunsch und Bedürfniss, nur mit Angehörigen ihres Glaubens sich im Tode vereint zu wissen. M. Antonius Restitutus bestimmt eine Gruft für sich und die Seinen, die auf den Herrn vertrauen.[2] Valerius Mercurius bestimmt ein Grab für sich und seine Freigelassenen und für die Nachkommenschaft derselben, soweit sie zu seiner Religion gehören.[3] Aber daran war im Anfange noch nicht zu denken, dass die römische Christengemeinde sich gleich den Juden einen eigenen Begräbnissplatz einrichten konnte. Wohlhabende Christen, die ein eigenes Grundstück besassen, haben sich, römischem Brauch gemäss, auf eigenem Boden bestatten lassen. An die Gräber der Herrschaft schlossen sich häufig die der Sklaven und Freigelassenen des Hauses an, denen im Tode die Gemeinschaft mit ihrem Herrn belassen wurde. Die Grabgemeinschaft konnte auch Anderen eingeräumt werden. Die ersten Complexe christlicher Gräber sind unzweifelhaft im Anschluss an das Grabmal einzelner vornehmer Christen entstanden, die auf ihrem Grund und Boden auch Angehörige ihres Glaubens, zum Theil und zunächst wohl ihres Haushalts, bestatten liessen, während sie Andersgläubigen die Aufnahme in dieselbe Grabanlage versagen konnten[4] und versagten. Diese Anlagen mochten allmählich einen grösseren Umfang gewinnen, immer befanden sie sich noch auf privatem Eigenthum, das einzelnen Christen gehörte. Von den ersten Anlagen dieser Art und ihrem allmählichen Wachsthum zu berichten, ist nicht die Aufgabe dieser Untersuchung; für sie kommt allein die Frage in Betracht, wie sich der Staat zu den christlichen Gräbern stellte.

Augustus hat die Vergeltung für das Verbrechen nicht über

[1] Ioseph. ant. 14, 10, 8.

[2] *M. Antonius Restitutus fecit ypogeu sibi et suis fidentibus in domino.* DE ROSSI, La Roma sotterranea cristiana I, 1864, p. 109.

[3] *Monumentum Valeri Mercuri et Iulittes Iuliani et Quintilies Verecundes libertis libertabusque posterisque eorum at religionem pertinentes meam.* DE ROSSI, Bullett. cristian. anno 3, 1865, p. 54. Vgl. MOMMSEN, Die Katakomben Roms. Im neuen Reich I 1, 1871, S. 116. Anders VICTOR SCHULTZE, Die Katakomben, 1882, S. 41.

[4] Die Befugniss, bestimmte Leute vom gemeinsamen Grabe auszuschliessen, erhellt aus Inschriften, wie C. I. L. X 1 n. 2649, aus Puteoli: *D. M. C. Lepidio Iucundo q(ui) v(ixit) a(nnos) III. m(enses) II. fecit C. Lepidius Felix filio piissimo et sibi et suis libertis libertabusque posterisque eorum praeter Phlegusam libertam ne ei in hoc monimento aditus detur.* Und Inschriften, wie die in A. 2 und 3 genannten, enthalten mit ihrer Beschränkung auf die Glaubensgenossen implicite einen Ausschluss des Andersgläubigen.

Digitized by Google

den Tod hinaus getrieben, und in den zwei ersten Jahrhunderten der Kaiserzeit hat man es im Wesentlichen ebenso gehalten. Ulpian bezeichnet es als eine Neuerung, dass die Leichen der Hingerichteten nur dann bestattet werden, wenn die Erlaubniss nachgesucht und ertheilt worden ist.[1] Man lieferte die Leichen aber nicht nur an Verwandte aus, sondern an jeden, der darum ersuchte.[2] Sogar die Gebeine und die Asche der lebendig Verbrannten konnten zur Bestattung ausgeliefert werden.[3] Manchmal wurde freilich die Erlaubniss nicht ertheilt, besonders bei Leuten, die wegen Majestätsverbrechens verurteilt waren.[4] Auch bei den auf eine Insel Deportierten und Relegierten erstreckte die Strafe sich über den Tod hinaus; ohne Befragung des Kaisers durfte die Leiche nicht von der Insel weggeführt und bestattet werden; aber in vielen Fällen wurde ein kaiserliches Translationsindult sowohl erbeten als gewährt.[5]

Man sieht also, dass selbst in Zeiten der Verfolgung die Leichen hingerichteter Christen nicht unbedingt gefährdet waren. Die Leichen der Märtyrer von Lugudunum hat man ihren Glaubensgenossen allerdings nicht ausgeliefert, sondern zu Asche verbrannt und in die Rhone geworfen.[6] Eine solche Härte war zwar nicht ungesetzlich, aber ungewöhnlich. In der überwiegenden Mehrzahl werden die Leichen der Märtyrer der Bestattung theilhaftig geworden sein; und das Grab des Christen war sogar nach römischem Rechte selbst geschützt. War eine Leiche mit Erde bedeckt, so war der Ort nach römischem Pontificalrecht zum locus religiosus geworden[7]; und daran änderte der Umstand nichts, dass es die Leiche eines Christen war. Den Gräbern der Christen drohten also keine Gefahren. Die Ausdehnung christlicher Grabanlagen auf den Grundstücken einzelner Christen, die den städtischen Behörden sicherlich nicht verborgen

[1] Ulpianus, Dig. 48, 24, 1 *Corpora eorum qui capite damnantur cognatis ipsorum neganda non sunt: et id se observasse etiam divus Augustus libro decimo de vita sua scribit. hodie autem eorum, in quos animadvertitur, corpora non aliter sepeliuntur, quam si fuerit petitum et permissum.*

[2] Paulus, Dig. 48, 24, 3 (sentent. I 21, 6 p. 60, 15 Krueger) *corpora animadversorum quibuslibet petentibus ad sepulturam danda sunt.*

[3] Ulpianus, Dig. 48, 24, 1 *eorum quoque corpora, qui exurendi damnantur, peti possunt, scilicet ut ossa et cineres collecta sepulturae tradi possint.*

[4] Ulpianus, Dig. 48, 24, 1 *nonnumquam non permittitur, maxime maiestatis causa damnatorum.*

[5] Marcianus, Dig. 48, 24, 2 *si quis in insulam deportatus vel relegatus fuerit, poena etiam post mortem manet, nec licet eum inde transferre aliubi et sepelire inconsulto principe: ut saepissime Severus et Antoninus rescripserunt et multis petentibus hoc ipsum indulserunt.* [6] Euseb. h. e. V 1, 62.

[7] Cicero de legibus 2, 22, 57.

Digitized by Google

blieb, konnte von der Ausbreitung der Gemeinde und dem Bekenntniss des Grundstückeigenthümers Zeugniss geben; aber die Grabesruhe des todten Christen wurde in keiner Weise gestört, und die des lebenden nur dann, wenn ein Ankläger gegen ihn auftrat.

Von Anlagen auf Privatgrundstücken sind die christlichen Friedhöfe ausgegangen; aber später finden wir die Gemeinden als die Eigenthümer der Grabstätten. Als Kaiser Gallienus die Verfolgung gegen die Christen einstellen liess, liess er die Coemeterien den Bischöfen wieder übergeben[1]; sie waren ihnen also durch Valerian entzogen worden.[2] Und schon unter Severus Alexander finden wir die römischen Christen in einen Streit um Grundbesitz verwickelt.[3] Es ist die Frage, wann und unter welchen Umständen die römische Gemeinde zuerst in den Stand gekommen ist, Grundeigenthum erwerben zu können.

Die Antwort hierauf geben nicht die Katakomben selber, sondern giebt Hippolytus, der seit d. J. 217 römischer Gegenbischof war. Dieser berichtet uns, Papst Zephyrinus habe nach dem Tode Bischof Victors, also 198 oder 199, den von seinem Vorgänger nach Antium verwiesenen Kallistus nach der Hauptstadt zurückgerufen und über das Coemeterium gesetzt.[4] Nach dem Ausdruck des Hippolytus ist anzunehmen, dass Alles, was die römische Gemeinde damals an Grabanlagen besass, unter die Verwaltung des Kallistus gelangte; derselbe wird sich dieser Aufgabe als Diakon[5] des Bischofs unterzogen haben.

[1] Euseb. h. e. VII 13, 3.

[2] Vgl. Euseb. h. e. VII 11, 10; Acta proconsularia Cypriani 1 p. CXI, 9 Hartel. [3] Hist. Aug. Alexander Severus 49, 6.

[4] Hippolytus IX 12 p. 456, 24 *μεθ' οὗ* (des Victor) *κοίμησιν Ζεφυρῖνος . . . τοῦτον* (den Kallistus) *μεταγαγὼν ἀπὸ τοῦ Ἀνθείου εἰς τὸ κοιμητήριον κατίστησεν.*

[5] de Rossi, Bull. crist. a. 4, 1866, p. 10; La Roma sotterranea II, 1867, p. 370. Victor Schultze, De Christianorum veterum rebus sepulcralibus, Gothae 1879 p. 17 sq. hat mit Recht betont, dass Kallistus nicht Presbyter gewesen sein kann, aber ohne hinreichenden Grund seine Diakonie bestritten und (ebenso in seinen „Katakomben", 1882, S. 31) behauptet, er habe als Laie das Coemeterium verwaltet. Unsere Kenntniss der Kirchenverfassung gestattet das unbedingt zurückzuweisen. Hippolytus IX 12 p. 456, 65 sagt, Zephyrinus *ἐτίμησε* den Kallistus *τῷ ἰδίῳ κακῷ* und setzte ihn über das Coemeterium. Kallistus gehört also zu den *τετιμημένοι* in der Gemeinde, und wie das aufzufassen ist, wissen wir, seitdem wir in der Didache 15, 2 S. 58 Harnack für die Bischöfe die Forderung, neben Propheten und Lehrern auch zu den *τετιμημένοι* gezählt zu werden, erst erhoben lesen. Die Diakonen gehören als Kleriker ebenfalls zu den *τετιμημένοι*, vgl. Did. 15, 1. 2 S. 56 ff., sowie die apostolische Kirchenordnung in den Reliquiae iuris ecclesiastici antiquissimae, Graece ed. de Lagarde, 1856, 20 p. 78, 24 und bei Harnack, Die Quellen der sog. apostolischen Kirchenordnung, Texte und Unter-

Digitized by Google

Erwägt man, dass Papst Zephyrinus ohne Weiteres über das Coemeterium disponiert, so liegt es unbedingt am nächsten anzunehmen, dasselbe habe der römischen Christengemeinde gehört. Dieser Annahme stehen auch insofern Schwierigkeiten nicht entgegen, als die Gemeinde in der Form eines collegium funeraticium Grundeigenthum erwerben konnte. Für die Begründung eines neuen derartigen Collegiums bedurfte es keiner besonderen Erlaubniss sei es von Seiten des Staates oder des praefectus urbi. Eine polizeiliche Meldung wird man allerdings wahrscheinlich gefordert haben; aber da es sich dabei lediglich um eine Anzeige, nicht aber um ein Gesuch um Genehmigung handelte, so war eine Prüfung der besonderen Verhältnisse des Vereins, der sich als collegium funeraticium meldete, dadurch in keiner Weise geboten. Ein offener Widerspruch gegen die anerkannte gesetzliche Ordnung hätte in der Annahme einer solchen Meldung nur dann bestehen können, wenn die Christen ihr collegium funeraticium ausdrücklich mit dem Namen eines christlichen bezeichnet hätten. Sie werden eine solche Herausforderung aber wohlweislich unterlassen haben. Jedes einzelne Collegium führte seinen besonderen Namen; man übersieht jetzt mit Leichtigkeit die Fülle dieser uns inschriftlich erhaltenen Bezeichnungen.[1] DE ROSSI vermuthet[2], dass die römische Christengemeinde sich als collegium fratrum bezeichnet habe, und das hat wenigstens manches für sich. Ging bei der Präfectur die Meldung ein, es habe sich ein neues Bestattungscollegium unter dem Namen collegium fratrum oder einem ähnlichen aufgethan, so war es, da collegia funeraticia allgemein erlaubt waren, gar nicht die Aufgabe der Polizei, etwas anderes zu thun, als diese Meldung entgegenzunehmen. Sie war nicht genöthigt, amtlich nachzuforschen, ob sich nicht dahinter eine Vereinigung von Leuten verberge, die aus anderen

---

suchungen II 5, 1886, S. 21, 18: *πάσῃ τιμῇ καὶ ἐντροπῇ καὶ φόβῳ τιμώμενοι ὑπὸ τοῦ πλήθους*. Ferner verweist SCHULTZE auf das spätere Papstthum des Kallistus; die Beförderung eines Diakonus zum Bischof sei sehr selten gewesen. Wir wissen aber, dass das Gegentheil richtig ist; Diakonen, die ihres Amtes gut gewaltet haben, erwerben eine Anwartschaft auf die bischöfliche Würde. Vgl. die apost. Kirchenordnung 22 p. 79, 6 DE LAGARDE, S. 26, 14 HARNACK: *οἱ γὰρ καλῶς διακονήσαντες καὶ ἀμέμπτως τόπον ἑαυτοῖς περιποιοῦνται τὸν ποιμενικόν*. Ebenso befremdet es, dass SCHULTZE daran Anstoss nimmt, dass (nach Hippolytus IX 12 p. 456, 25) ein blosser Diakon dem Zephyrinus bei der *κατάστασις τοῦ κλήρου* behülflich gewesen sein solle, aber gar nichts Auffallendes darin findet, wenn ein Laie das gethan hat.

[1] SCHIESS, Die römischen Collegia funeraticia, München 1888.

[2] DE ROSSI, La Roma sotterranea I p. 105 sqq.

Digitized by Google

Gründen strafbar waren.[1] Sie wird dies zu einer Zeit, wo man die Christen faktisch duldete, um so weniger gethan haben; wenn sie auch noch so genau damit bekannt war, dass dies collegium fratrum sich aus Bekennern des christlichen Glaubens zusammensetzte. Wollte jemand die Behörde zu einer Bestrafung der Christen zwingen, so war es ihm ja unbenommen, eine Klage einzureichen; die Annahme der Meldung präjudicierte dem Urteil gar nicht.

Kurzum, die polizeiliche Entgegennahme einer Meldung von der Neubegründung eines collegium funeraticium bedeutet auch dann, wenn die Polizei es faktisch weiss, dass dies Collegium aus Christen besteht, keine rechtliche Anerkennung des Christenthums. Es besteht demnach kein rechtlicher Widerspruch zwischen der Constituierung der römischen Christengemeinde als collegium funeraticium und dem immer noch bestehenden gesetzlichen Verbote des Christenthums.[2]

Dass erst Papst Zephyrinus die römische Gemeinde als collegium funeraticium constituiert habe[3], geht aus der Mittheilung des Hippolytus, derselbe habe nach Victors Tode den Kallistus aus Antium holen lassen und über das Coemeterium gesetzt, nicht hervor. Es ist hier nur von einer Personalbestimmung die Rede. Auf jeden Fall ist aber das Rescript des Septimius Severus mit seiner Einschärfung der Duldung dieser Art von Collegien die Voraussetzung für die Gestaltung der Gemeinde zu einem Bestattungsverein gewesen. Wie keiner seiner Vorgänger hat Bischof Victor es verstanden, das

---

[1] Die Worte Dig. 47, 22, 1 pr. *ne sub praetextu huiusmodi illicitum collegium coeat* enthalten keine solche Weisung, sondern lediglich eine Motivierung dafür, warum den collegia tenuiorum, abgesehen von religiösen Zusammenkünften, monatlich nur eine einzige Versammlung gestattet wurde.

[2] Die Constituierung der römischen Christengemeinde als collegium funeraticium bestreitet Victor Schultze (de Christ. vet. reb. sep. p. 4—13; Die Katakomben S. 28) damit, dass dadurch dem Staate „eine juristischer Selbstwiderspruch imputirt" werde. Die Darstellung des Textes berichtigt diese Meinung. — Aus Hippolytus erkennt man die freie Verfügung des Bischofs über das Coemeterium. Die Folgerung, dasselbe habe der Gemeinde gehört, liegt am nächsten; die Gemeinde hat aber Grundbesitz allein als collegium funeraticium erwerben können, und dem stand damals nichts im Wege. Nicht die geringste Nöthigung liegt vor, einen Ausweg einzuschlagen und anzunehmen, das coemeterium habe damals rechtlich im Eigenthum eines einzelnen Christen gestanden. Ich glaube daher, dass auch Harnack (vgl. Theol. Literaturzeitung 1882 S. 610) die im Texte vorgetragene Formulierung wenigstens als die am nächsten liegende und wahrscheinlichste wird gelten lassen können.

[3] Was Alle annehmen, welche diese Constituierung überhaupt zugeben.

Digitized by Google

Ansehn und die Stellung seiner Kirche zu heben und auf feste Grundlagen zu stellen; sein Auftreten im Osterstreite offenbart die volle Gewalt seiner Persönlichkeit. In den letzten Jahren seines ruhmvollen Pontificates ist das severische Rescript erschienen. Dasselbe der Kirche zu nutze zu machen, ist ein Gedanke, viel eher in dem Kopfe eines Victor als in dem seines Nachfolgers Zephyrinus entsprungen, den ein Zeitgenosse[1] als einfältigen und illitteraten Mann bezeichnet. Und auch der kluge Kallistus kann dem Zephyrinus den Gedanken nicht an die Hand gegeben haben, da er ja schon zur Übernahme der Verwaltung von Antium berufen wurde. Es muss daher für weitaus am wahrscheinlichsten gelten, dass Papst Victor das severische Rescript noch selber im Interesse seiner Kirche verwerthet hat; dem Ruhmeskranze[2] des grossen Papstes ist ein neues Blatt einzuflechten. Dem energischen Manne sieht es gleich, wenn er es nicht gescheut hat, die geschäftliche Vertretung des Collegiums als sein Actor oder Curator selbst zu führen. Mit seinem Tode war dann auch diese Stelle neu zu besetzen; und man begreift es, wenn ein illitterater Mann wie Zephyrinus eine solche Thätigkeit nicht selber übernehmen wollte. Kallistus war für eine solche allerdings der rechte Mann. Und wenn die Actoren der Collegien in den Listen der Stadtpräfectur eingetragen waren, so hat der Name des Kallistus in denselben nicht gefehlt.

In Wirklichkeit trug die Annahme der Meldung eines Bestattungsvereines, auch wenn derselbe aus Christen bestand, keinerlei rechtliche Anerkennung dieses Glaubens in sich; denn auf den Glauben der Mitglieder des Collegiums war bei Entgegennahme der Anzeige amtlich gar nicht geachtet worden. Aber die Zuversicht auf faktische Duldung muss sich in Folge dieses Verkehrs mit den Behörden bei den Christen gesteigert haben; und vielfach mag sich bei ihnen auch geradezu die Meinung gebildet haben, sie gehörten nunmehr zu den erlaubten Verbindungen. Mindestens konnte man es versuchen, einen Anspruch darauf zu gründen. Der Afrikaner Tertullian besass eine juristische Bildung, die in seinen Schriften an mehr als einer Stelle hervortritt[3]; Eusebius bezeichnet ihn mit

[1] Hippolytus IX 11 p. 450, 68 *τὸν Ζεφυρῖνον ἄνδρα ἰδιώτην καὶ ἀγράμματον.*

[2] Harnack, Texte und Untersuchungen V 1, 1888.

[3] Unter Severus und Caracalla hat ein gewisser Tertullianus juristische Bücher abgefasst, von denen einige Trümmer sich in den justinianischen Pandekten finden; vgl. Lenel, Palingenesia iuris civilis II p. 341—344. Es ist die Frage, ob der Jurist mit dem Kirchenvater identisch ist, und diese Frage ist noch immer nicht entschieden, auch nicht durch die Bemerkungen von Krueger,

Digitized by Google

Recht als einen gesetzeskundigen Mann.[1] Im Jahre 197 wendet Tertullian sich an die Behörden mit seiner Vertheidigungsschrift der Christen; er versucht den Nachweis, dass die christliche Gemeinschaft unter die erlaubten Collegien falle. Sie bildet ein Corpus auf Grund der gemeinsamen religiösen Überzeugung, der Einheit der Zucht und des Bundes der Hoffnung.[2] Die Christen kommen als Verein und Gesellschaft zusammen, um zu Gott zu beten und die göttlichen Schriften sich in's Gedächtniss zurückzurufen, sobald die Zeitlage zu Ermahnung oder Überlegung nöthigt.[3] Diese Betonung des religiösen Charakters der christlichen Zusammenkünfte wird dadurch verständlich, dass das severische Rescript Versammlungen von Collegien, öfters als einmal im Monat, nur zu religiösen Zwecken gestattet.[4] Freilich nicht im Allgemeinen, sondern lediglich in soweit, als damit nicht gegen die Bestimmungen über unerlaubte Vereine verstossen wird; aber die Vertheidigungsrede Tertullians hat kein Interesse daran, das zu betonen. Den Vorsitz in den christlichen Vereinen führen erprobte ältere Leute.[5] Die Kasse[6] kommt durch Beiträge zusammen, die jedes Mitglied monatlich oder nach Neigung und Vermögen zahlt, freiwillig und ungezwungen[7]; dieselben werden zu Unterstützungen und zu Begräbnissen ver-

---

Geschichte der Quellen und Litteratur des Römischen Rechts, 1888, S. 203. Durch die Schriften des Kirchenvaters sind juristische Bemerkungen und Anspielungen zerstreut, die, vielfach nicht unmittelbar gefordert, nur einem Juristen einfallen konnten. Dass der Kirchenvater juristische Studien gemacht hat, steht für jeden aufmerksamen Leser der tertullianischen Schriften ausser Zweifel; aber die Frage, ob er mit dem gleichnamigen und gleichzeitigen Pandektenjuristen eine Person ist oder nicht, wird lediglich auf Grund sprachlicher Untersuchung entschieden werden können.

[1] Euseb. h. e. II 2, 4 *Τερτυλλιανὸς τοὺς Ῥωμαίων νόμους ἠκριβωκὼς ἀνήρ.*

[2] Tertullianus, Apologeticum 39, 1 p. 254, 7 *corpus sumus de conscientia religionis et disciplinae unitate et spei foedere.*

[3] Tertull. apol. 39 p. 255, 8 *coimus in coetum et congregationem, ut [ad] deum quasi manu facta precationibus ambiamus orantes*: p. 256, 2 *coimus ad litterarum divinarum commemorationem, si quid praesentium temporum qualitas aut praemonere cogit aut recognoscere.*

[4] Dig. 47, 22, 1, 1 *sed religionis causa coire non prohibentur* (d. h. mehr als einmal im Monat), *dum tamen per hoc non fiat contra senatus consultum, quo illicita collegia arcentur.*

[5] Tertull. apol. 39 p. 257, 5 *praesident probati quique seniores.*

[6] Tertull. apol. 39 p. 258, 2 *si quod arcae genus est.* Vgl. Schiess a. a. O. S. 81 ff. über die arca der Leichencollegien.

[7] Tertull. apol. 39 p. 259, 1 *modicam unusquisque stipem menstrua die vel cum velit et si modo velit et si modo possit, apponit, nam nemo compellitur, sed sponte confert.*

Digitized by Google

wendet.[1] Inhalt und Wortlaut berührt sich hier bei Tertullian auf das Genaueste mit der gesetzlichen Bestimmung über die collegia tenuiorum.[2] Es ist kein Zweifel, Tertullian versucht es, die christlichen Gemeinden unter diese Ordnung einzureihen und damit als gesetzlich nachzuweisen; einen Hinweis darauf, dass die Annahme einer solchen Gesetzmässigkeit durch das allgemeine Verbot des Christenthums ausgeschlossen ist[3], kann niemand von dem Vertheidiger verlangen. Der Staat misstraute den Vereinen hauptsächlich wegen des politischen Unfugs, der sich in ihnen häufig barg. Eben darum betont es Tertullian, dass in den christlichen Vereinen für den Kaiser, für seine Gehilfen und die Behörden gebetet wird.[4]

Die ausdrückliche Anerkennung einer christlichen Gemeinde als eines collegium licitum war aber natürlich nicht zu erreichen. Trotzdem mochten sich dieselben auch in Afrika als Bestattungscollegien constituieren, wie das severische Rescript sie auch in Italien und in den Provinzen zuliess. Am Anfange des dritten Jahrhunderts besitzen die karthagischen Christen gemeinsame Begräbnissplätze.[5] Und in Afrika suchen dieselben nicht, wie in der Umgebung Roms, die inneren Tiefen der Hügel auf, sondern halten sich zu ebener Erde.[6]

Dass die Christen es versuchen, sich ein Gesetz zu nutze zu machen, das durchaus nicht etwa einer Rücksicht auf das Christenthum entsprungen ist, zeigt deutlich, dass sie daran denken, in der Welt sich einzurichten. Die apokalyptischen Ideen beherrschen nicht mehr die Gemüther. Zwar erwartet ein sibyllinisches Orakel im

[1] Tertull. apol. 39, p. 259 4 *inde non epulis nec potaculis nec ingratiis coratrinis dispensatur, sed egenis alendis humandisque et pueris ac puellis re ac parentibus destitutis iamque domesticis senibus, item naufragis et si qui in insulis vel in custodiis, dumtaxat ex causa dei sectae, alumni confessionis suae fiunt.*

[2] C. I. L. XIV 2112, 10—13 *Caput ex s(enatus) c(onsulto) p(opuli) R(omani): Quib[us coire co]nvenire collegiumq(ue) habere liceat. Qui stipem menstruam conferre volen[t in fun]era, in it collegium coeant, neq(ue) sub specie eius collegi nisi semel in mense c[oeant co]nferendi causa, unde defuncti sepeliantur.* Dig. 47, 22, 1 pr. *sed permittitur tenuioribus stipem menstruam conferre, dum tamen semel in mense coeant.*

[3] Dig. 47, 22, 1 pr. *ne sub praetextu huiusmodi illicitum collegium coeant.*

[4] Tertull. apol. 39 p. 255, 2 *oramus etiam pro imperatoribus, pro ministris eorum et potestatibus.*

[5] Tertull. ad Scapulam 3, 1 p. 543, 2 *sub Hilariano praeside cum de areis sepulturarum nostrarum adclamassent: areae non sint!*

[6] S. die vorige Anmerkung. C. I. L. VIII 9585. 9586 für Caesarea in Mauretanien. DE ROSSI, La Roma sotterranea I p. 93 sqq.

Digitized by Google

Jahre 195 den Untergang der römischen Weltmacht[1], wohl auf Grund der Erfolge, welche Unterthanen der Parther, die Adiabener, im Verein mit den aufständischen Osrhoënern gegen römische Soldaten in Mesopotamien errungen hatten.[2] Aber der Verlauf der Dinge und die Erfolge des Severus waren nicht geeignet, dem Propheten Recht zu geben. Seine Stimme blieb ganz vereinzelt. Wir können aus christlichen Schriften jener Jahre vielmehr die deutliche Einsicht darein gewinnen, dass die Christen sich im Irdischen einleben. Das lehrt für Alexandrien Clemens und für Karthago ergiebt es sich aus den Schriften Tertullians.

Zwar erklärt Clemens, dass die Christen kein Vaterland auf Erden besitzen[3], aber die Lehren seiner Bücher, namentlich die des Pädagogen, sind bestimmte Anweisungen eben für das Leben hier auf Erden. Hier handelt es sich um Speise und Trank, um Mahl und Gesellschaft, um Hausrath und Kleidung, um Sitte und Anstand. Die Anweisungen zum heidnischen Leben werden als bekannt vorausgesetzt und das erörtert, was zum rechten Leben des Christen passt und zum ewigen Leben hinführt.[4] Aber man glaube ja nicht, bei den Christen eine neue Ordnung des täglichen Lebens suchen zu dürfen; die Christen leben im Ganzen gerade so wie die ernster gestimmten Heiden. Recht bezeichnend dafür ist es, dass

[1] Orac. Sibyll. VIII 148 sqq.:

Τρὶς δὲ τριηκοσίους καὶ τεσσαράκοντα καὶ ὀκτὼ
Πληρώσεις λυκάβαντας, ὅταν σοι δύσμορος ἥξῃ
Μοῖρα βιαζομένη, τεὸν οἴνομα πληρώσασα.

Vgl. Orac. Sibyll. cur. Alexandre II, 1856, p. 485 sq. De fine imperii Romani. Wenn freilich Alexandre tom. I p. 265 zu VIII 148 bemerkt, diese Verse, deren Rechnung auf d. J. 195 n. Chr. führt, müssten einige Jahre vor 195 geschrieben sein, so ist zu sagen, dass sie lediglich vor Ablauf d. J. 195 geschrieben sein müssen. Und aus VIII 145 sq.

Οὐκέτι νικήσει τὸ πέδον Ῥώμης ἐριθήλου,
Ὁππόταν ἐξ Ἀσίης κρατέων ἔλθῃ σὺν ἄρηι

ergiebt sich, dass die Erwartung des Endes der römischen Herrschaft sich nicht etwa auf die Kämpfe der Gegenkaiser, sondern auf eine orientalische Erhebung gegen Rom gründete.

[2] Dio 75, 1, 2. A. v. Gutschmid, Geschichte Irans, 1888, S. 151.

[3] Clem. Alex. paed. III 8, 41 p. 278, 15 P., p. 359, 25 D. *πατρίδα ἐπὶ γῆς οὐκ ἔχομεν.*

[4] Clem. Alex. paed. I 13, 103 p. 160, 29 P., p. 210, 7 D. *ὅσα μὲν οὖν πρὸς τὸ ἐθνικὸν ζῆν παραγγέλλεται, ταῦτα καὶ παρὰ τοῖς πολλοῖς δεδήμευται, ἃ δὲ πρὸς τὸ εὖ ζῆν ἁρμόττει, ἐξ ὧν τὸ ἀΐδιον ἐκεῖνο περιγίνεται ζῆν, ταῦτα δὲ . . . ἐξέστω σκοπεῖν.* Der Pädagog giebt nach II 1, 1 p. 162, 5 P., p. 210, 7 D. Anweisungen für *ὅλον τὸν βίον τὸν Χριστιανὸν καλούμενον.*

Digitized by Google

Clemens seinen Anweisungen für die Christen das Buch eines römischen Moralphilosophen geradezu zu Grunde legen konnte und gelegt hat; er ist demselben genau gefolgt, häufig unter Beibehaltung sogar des Wortlauts. Sein Meister ist der Vertreter eines cynisch gefärbten Stoicismus, Musonius Rufus[1], der unter Nero und Vespasian in Rom die Philosophie gelehrt hat. Epiktet gehört zu seinen Schülern, und auch die Christen haben ihn früh zu schätzen gelernt; Iustin[2] nennt ihn mit dem von ihm verehrten Heraklit zusammen. Strenge zeigt Clemens lediglich gegenüber dem Götterdienste. Er sieht den Christen so manches nach, aber Kränze sollen sie nicht tragen[3]; denn die Idole werden bekränzt.[4] Und der Hauptgrund des Clemens ist offenbar der, dass die Opfernden ihre Stirn bekränzten.[5] Auch an den Opferschmäusen, die den Dämonen gewidmet sind, soll der Christ sich nicht betheiligen, nicht aus Furcht vor einer Kraft, die in solcher Speise durchaus nicht liegt, aber aus Hass gegen die Dämonen[6]; an ihren Tisch gehört der Christ nicht, der göttlicher und geistiger Nahrung gewürdigt ist.[7] Auf dem Siegelring eines Christen darf kein Abbild eines Gottes angebracht sein.[8] Clemens ist eben in Allem streng, was sich mit dem Götterdienste eng berührt. Dem Kaiserkultus gegenüber entschliesst er sich zu keinen Concessionen. Es sind von Einbildung aufgeblasene Menschen, die sich selbst zu Göttern machen und sich voller Überhebung solche Ehren decretieren.[9] Sichtbare und geborene Götter soll niemand anbeten.[10] Indessen in jenen Zeiten der Ruhe hat man von den Christen schwerlich in Praxi den Kaiserkult gefordert, und in allem Übrigen zeigt Clemens eine vollkommene Loyalität. Aus der Antwort Jesu auf die Frage, ob es erlaubt sei, dem Kaiser Steuer zu geben oder nicht, aus seinen Worten „Gebet dem Kaiser, was des Kaisers ist, und Gott, was

[1] Die Abhängigkeit des Clemens von Musonius ist nach dem Vorgange älterer Gelehrter in Wendlands sorgfältigen Quaestiones Musonianae 1886 präciser nachgewiesen worden. [2] Iustin. apol. 2, 8.

[3] Clem. Alex. paed. II 8, 72 p. 213, 4 P., p. 276, 21 D. *εἴργονται τοίνυν στεφάνων οἱ τῷ λόγῳ παιδαγωγούμενοι*; vgl. II 8, 76 p. 216, 3 P., p. 286, 16 D.; III 12, 90 p. 306, 7. 10 P., p. 397, 23. 25 D.

[4] Clem. Alex. paed. II 8, 73 p. 213, 20 P., p. 277, 14 D.

[5] So sagt später Cyprianus, de lapsis 2 p. 238, 6 Hartel *frons cum signo dei pura diaboli coronam ferre non potuit.*

[6] Clem. Alex. paed. II 1, 8 p. 168, 24 sqq. P., p. 218, 19 sqq. D.

[7] Clem. Alex. paed. II 1, 9 p. 169, 7 P., p. 219, 11 D.

[8] Clem. Alex. paed. III 11, 59 p. 289, 9 P., p. 374, 11 D.

[9] Clem. Alex. protr. 4, 54 p. 48, 16 P., p. 60, 16 D.

[10] Clem. Alex. protr. 10, 97 p. 78, 3 P., p. 100, 19 D.

Digitized by Google

Gottes ist" wird zunächst die Steuerpflicht des Christen abgeleitet[1]; aber weiterhin werden diese Worte ohne jegliche Einschränkung als die Norm des politischen Lebens betrachtet.[2] Vor den Gesetzen hat Clemens Achtung: „König ist, wer nach den Gesetzen herrscht."[3] Auch aus den Strafen soll niemand einen Einwand gegen das Gesetz herleiten.[4] Diese Stellung des Clemens erscheint besonders den Anschauungen gegenüber beachtenswerth, die wir später bei Origenes und schon bei Tertullian finden werden. Auch Origenes ist nicht darauf ausgegangen, Conflicte mit dem Staatsgesetz zu suchen, aber das Gesetz des Staates hat als solches in seinen Augen keinen Werth. Anders Clemens. Er erkennt dasselbe an, er sucht sich demselben, soweit irgend möglich, anzuschmiegen. Als Norm für den Eid nennt Clemens[5] nicht die Worte Jesu „Ihr sollt überhaupt nicht schwören"[6], sondern die des Sacharja: „Liebet nicht falsche Eide."[7] Er verbietet lediglich den Meineid. Auch im übrigen werden dem Christen keine Fesseln auferlegt, die ihn dem Staate gegenüber binden und in eine schwierige Lage bringen könnten. In den für den Christen bestimmten Lebensregeln wird es, im Gegensatze zu den Frauen, als für den Mann passend bezeichnet, dass er unbeschuht einhergeht, ausser wenn er zu Felde zieht.[8] Clemens sieht also keinen Grund, warum der Christ nicht Soldat sein sollte. An Christen wendet er sich mit den Worten[9]: „Die Soldaten ermahnt der Herr durch Johannes (den Täufer) mit den Worten „Lasset euch genügen an eurem Solde"[10], an die Zöllner geht seine Mahnung „Fordert nicht mehr ein als wozu ihr angewiesen seid"[11] und zu

[1] Clem. Alex. paed. II 1, 14 p. 172, 35 P., p. 224, 14 D.

[2] Clem. Alex. paed. III 12, 91 p. 306, 25 P., p. 398, 12 D. *καὶ περὶ πολιτείας· ἀπόδοτε τὰ Καίσαρος Καίσαρι καὶ τὰ τοῦ θεοῦ τῷ θεῷ.*

[3] Clem. Alex. strom. I 24, 129 p. 417, 12 P., p. 128, 18 D. *βασιλεὺς τοίνυν ἐστὶν ὁ ἄρχων κατὰ νόμους.*

[4] Clem. Alex. strom. I 27, 171 p. 422, 25 P., p. 135, 26 D. S. oben S. 100 A. 3.

[5] Clem. Alex. paed. III 12, 91 p. 306, 26 P., p. 398, 14 D. *ὅρκου δὲ πέρι . . . ὅρκον ψευδῆ μὴ ἀγαπάτω.*

[6] Matth. 5, 34 *ἐγὼ δὲ λέγω ὑμῖν μὴ ὀμόσαι ὅλως.*

[7] Zach. 8, 17 *ὅρκον ψευδῆ μὴ ἀγαπᾶτε.* Da Potter diese Bibelstelle aus Versehen nicht nachgewiesen hat, so wissen seine Nachfolger, Dindorf eingeschlossen, sie auch nicht zu finden.

[8] Clem. Alex. paed. II 11, 117 p. 240, 27 P., p. 313, 12 D. *ἀνδρὶ δὲ εὖ μάλα ἁρμόδιον ἀνυποδησία, πλὴν εἰ μὴ στρατεύοιτο.* In paed. III 11, 53 p. 286, 4 P., p. 370, 8 D. ist nicht etwa ein Widerspruch zu finden. Vgl. auch paed. II 12. 121 p. 243, 41 P., p. 317, 23 D.

[9] Clem. Alex. paed. III 12, 91 p. 306, 15 P., p. 398, 4 D.

[10] Luc. 3, 14. [11] Luc. 3, 12. 13.

Digitized by Google

dem Richter sagt er: „du sollst zum Schirme derer, die Unrecht erlitten haben, vor Gericht die Person nicht ansehen; denn die Geschenke machen die Augen der Sehenden blind und die gerechte Rede wird geschädigt.“[1] Der öffentlichen Thätigkeit brauchen sich Christen also nicht zu entziehen. Man kann ein Hörer der christlichen Weisheit sein und dabei doch seine Stellung im Staate ausfüllen, man ist durch nichts gehindert, die Dinge der Welt in gehöriger Weise Gott angemessen zu besorgen.[2]

Auch im Verkehr des täglichen Lebens geht Clemens nicht etwa darauf aus, den Christen vom Heiden streng zu sondern. Zwar will der Pädagog den Besuch des Theaters und des Stadiums wegen des dortigen Sinnenreizes nicht gestatten und lässt auch den Einwand nicht gelten, den Christen ihm machen, die es damit anders zu halten gewohnt sind und sich damit entschuldigen: „Wir sind doch nicht alles Philosophen.“[3] Indecente Statuen soll der Christ[4], den überhaupt eine grössere Mässigung im Verkehr der Geschlechter auszeichnen soll[5], nicht einmal ansehen. Aber im Ganzen lässt Clemens mit sich reden, ja mit sich handeln. Er verbietet den Christen nicht, Einladungen zu Heiden anzunehmen. Er wiederholt das Wort des Paulus an die Korinther: „Werdet ihr von einem Ungläubigen eingeladen und wollt hingehen, so esset alles, was euch vorgesetzt wird, ohne Gewissens halber nachzuforschen.[6] Er gestattet demnach in diesem Falle sogar etwaigen Genuss von Opferfleisch, und fügt nur die nicht eben eindringlichen Worte hinzu: „Gut ist es freilich, mit ihnen keine Gemeinschaft zu haben.“[7] Von den Lebensregeln wird unter Umständen etwas nachgelassen. Clemens verwirft den Gebrauch der Salben, aber — den Frauen darf man denselben schon bis zu einem gewissen Grade nachsehen.[8] Überhaupt „ist es gelegentlich am Platze, von der Strenge nachzulassen.“ Legt der Mann darauf Werth, so wird es der Frau

[1] Exod. 23, 8.

[2] Clem. Alex. paed. III 11, 78 p. 299, 28 P., p. 388, 7 D. *ἐξὸν δὲ ἀκροᾶσθαι μὲν σοφίας θείκῆς, ἀλλὰ καὶ πολιτεύασθαι ἐξὸν, ἀλλὰ καὶ τὰ ἐν κόσμῳ κοσμίως κατὰ θεὸν ἄγειν οὐ κεκώλιται.*

[3] Clem. Alex. paed. III p. 11, 76. 77 p. 298, 17 P., 2. 386, 25 D. sqq.; III 11, 78 p. 299, 15 P., p. 387, 26 D. *ἀλλ' οὐ πάντες, φησὶ, φιλοσοφοῦμεν.*

[4] Clem. Alex. protr. 4, 61 p. 53, 16 P., p. 67, 2 D.

[5] Clem. Alex. paed. II 10, 96 p. 227, 39 P., p. 296, 4 D. Vgl. paed. II 10, 103 p. 232, 8 P., p. 301, 21 D. [6] 1 Cor. 10, 27.

[7] Clem. Alex. paed. II 1, 10 p. 169, 36 P., p. 220, 10 D. Die *ἄτακτοι* der Parenthese *καλὸν γὰρ μὴ συναναμίγνυσθαι τοῖς ἀτάκτοις* sind eben die *ἄπιστοι.*

[8] Clem. Alex. paed. II 8, 66 p. 208, 23 P., p. 271, 19 D.

Digitized by Google

auch erlaubt sein, sich zu schmücken, aber freilich lediglich, um ihrem Manne zu gefallen.[1]

Von so grossem Werthe es auch ist, die Milde des Urteils festzustellen, welche wir bei Clemens finden: eine unendlich grössere Bedeutung nimmt sein Werk dadurch in Anspruch, dass es die geistigen Bedürfnisse, die sich innerhalb der Kirche regten, in den Formen der Weltlitteratur zu befriedigen versuchte. Die Philosophie der Griechen wird in einem Umfange verwerthet, wie das kein Vorgänger des Clemens in den Kreisen der Kirche gethan hat. Gewiss ist das Christenthum längst nicht mehr auf Leute ohne höhere Bildung eingeschränkt; es ist unhaltbar, wenn das „wahre Wort" des Celsus behauptet, die Christen hätten eine Erweiterung ihrer Gemeinschaft durch den Zutritt gebildeter Leute nicht gewünscht. Dies Urteil fusst nur auf dem Durchschnitt der Gemeinden, die sich allerdings zum grossen Theil aus Sklaven und kleinen Leuten zusammensetzten. Aber in den Schriften der Apologeten ist der Einfluss der Philosophie bereits unverkennbar. Zwar rühmt sich Tatian, ein Barbar zu sein, und verachtet die griechische Bildung; aber auch widerwillig wird er von ihren Gedanken gefangen genommen. Die Apologeten sind im Stande, bei den Philosophen Ahnungen der Wahrheit anzuerkennen, die sie z. Th. als Entlehnungen aus dem alten Testamente bezeichnen. Für keinen aber nimmt die Philosophie eine solche Stellung ein, wie für Clemens den Alexandriner.

Gewiss liegt ihm nichts ferner als der Wunsch, das Christenthum auf die gebildeten Kreise zu beschränken. Ebenso wenig wie die Armuth steht der Mangel an Bildung der Bekehrung zum Christenthum im Wege. Aber Clemens gehört nicht zu den Leuten, welche die Philosophie für ein Übel halten[2], die nichts von ihr und nur vom Glauben etwas wissen wollen.[3] Vor der Erscheinung des Herrn war sie den Griechen zur Gerechtigkeit unentbehrlich, und jetzt ist sie für die Gottesverehrung denen nützlich, die sich den Glauben durch Beweise erwerben wollen.[4] Zwar hat der Apostel im Kolosserbriefe[5] vor der Philosophie gewarnt: „Sehet zu, dass euch nicht jemand beraube mittels der Philosophie und leeren

[1] Clem. Alex. paed. III 11, 57 p. 287, 35 sqq. P., p. 372, 18 sqq. D. *ἀλλ' ἔστιν οἷ καθιφεῖναι τοῦ τόνου καιρὸς κτλ.*

[2] Clem. Alex. strom. I 1, 18 p. 326, 34 P., p. 16, 18 D.

[3] Clem. Alex. strom. I 9, 43 p. 341, 31 P., p. 37, 2 D. *ἔνιοι δὲ εἰφιεῖς οἰόμενοι εἶναι ἀξιοῦσι μήτε φιλοσοφίας ἅπτεσθαι μήτε διαλεκτικῆς, ἀλλὰ μηδὲ τὴν φυσικὴν θεωρίαν ἐκμανθάνειν, μόνην δὲ καὶ ψιλὴν τὴν πίστιν ἀπαιτοῦσιν.*

[4] Clem. Alex. strom. I 5, 28 p. 331, 24 P., p. 23. 15 D.

[5] Col. 2, 8.

Digitized by Google

Truges nach menschlicher Überlieferung, nach den Elementen der Welt und nicht nach Christus.“ Aber diese Warnung bezieht sich nach der Auffassung des Clemens nicht auf die ganze Philosophie, sondern nur auf die epikureische, welche die Vorsehung aufhebt und die Lust vergöttert.[1] Noch in kein christliches Buch war eine solche Fülle philosophischen Stoffes aufgenommen wie in das grosse Werk des Clemens. Der Formen, die in der Weltlitteratur geläufig sind, bedienen die Christen sich seit dem Auftreten der Apologeten; es geschieht demnach in Schriften, die der Beeinflussung der Behörden und der Aufklärung des heidnischen Volkes über den Inhalt des Christenthums bestimmt sind. Nicht nur der Verständigung mit den Heiden, sondern der Behandlung innerer Angelegenheiten des Christenthums dienen sodann die Werke, in denen die Kirche sich mit den Ketzern auseinandersetzt; und auch diese Ketzerbestreitungen, wie das Werk des Irenaeus, gehören der allgemeinen Litteratur an. Aber noch ist diese Litteratur nicht in den Dienst des engsten, des inneren kirchlichen Kreises getreten. Erst mit dem „Hauptwerke des Clemens sieht man die christliche Litteratur profaner Form dahin gelangt, dass sie ihr Dasein nicht auf die wechselnden Beziehungen der Kirche zur Aussenwelt des Nichtchristlichen oder des Häretischen, sondern auf die eigenen, inneren und bleibenden Bedürfnisse der Kirche selbst gründet.“[2] Wenn irgend etwas, so ist dies ein gewichtiges Zeichen dafür, wie die Kirche sich in der Welt einlebt. Eine Fülle griechischer Gedanken wird christlichen Kreisen durch die Schriften des Clemens zugeführt; der den Christen und den Griechen gemeinsame geistige Besitz wird grösser. Das erleichtert die Verständigung und wird den Christen neue Bekenner aus den Reihen der Gebildeten gewinnen. Eine Erscheinung wie Tatian ist nicht mehr möglich. Die Kultur der Zeit ist für das Christenthum erobert, und der Aristokratie des Geistes ist der Weg in die Hallen der Kirche geöffnet.

---

[1] Clem. Alex. strom. I 11, 50 p. 346, 4 P., p. 43, 5 D.

[2] Overbeck, Über die Anfänge der patristischen Literatur, v. Sybels Historische Zeitschrift 48, N. F. 12, 1882, S. 454. Diese tiefgreifende Untersuchung hat die Frage über die Stellung der christlichen Schriften zur Weltlitteratur und in derselben überhaupt erst aufgeworfen. Welchen Einfluss der Inhalt der griechischen Philosophie durch die Vermittelung des Clemens auf das Christenthum geübt hat, ist in diesem Zusammenhange nicht zu erörtern. S. darüber Harnack, Dogmengeschichte I, 1886, S. 501 ff.; Bigg, The christian Platonists of Alexandria, Oxford 1886. Vorher hatte eine Leipziger Dissertation von Merk (s. a.) über Clemens Alexandrinus in seiner Abhängigkeit von der griechischen Philosophie gehandelt.

Digitized by Google

In den Schriften Tertullians begegnet uns nicht die gleiche Weite der Auffassung wie bei Clemens; der Mann, der sich später den extremen Anschauungen des Montanismus zugewandt hat, birgt die Keime derselben schon früher in sich. Aber auch aus seinen Büchern lässt sich erkennen, wie sich die Christen seiner Zeit den Verhältnissen anzupassen suchten. Schon die Schriften aus seiner vormontanistischen Periode[1] erklären Vieles nicht für erlaubt, was andere Christen ohne jedes Bedenken thaten oder doch zu rechtfertigen suchten. Die Lehren und Forderungen Tertullians beziehen sich zum grossen Theil auf solche Verhältnisse des Lebens, in denen eine grössere Strenge sich öfters einer milderen und laxeren Gewöhnung gegenüber sah.

Noch gilt das Wort des Paulus[2] „Die Zeit drängt" und „die Gestalt dieser Welt ist am vergehen."[3] Die Christen sind zum Tode gerüstet[4] und stehen ausserhalb des Saeculum.[5] Der Ruhm des Saeculum ist Christo und den Seinen fremd[6]; dieselben halten sich von den Irrthümern der Welt fern[7] und verachten das gesammte Saeculum.[8] Von ihnen heisst es[9]: „Die Welt wird sich freuen, und ihr werdet trauern."[10] Sie kümmern sich um diese Zeit nur in soweit als sie wünschen, sie so schnell als möglich zu verlassen.[11] Auf Erden ist der Christ ein Fremdling, er setzt seine Hoffnung auf den Himmel.[12]

Das ist die Anschauung Tertullians und wurde im Grundsatz ohne Zweifel von allen Christen zugegeben. Aber dass der Christ kein Vaterland auf Erden besitze, hatte auch Clemens anerkannt und es dabei doch verstanden, auf die irdischen Dinge Rücksicht zu nehmen. Und als es sich darum handelte, die Loyalität der Christen nachzuweisen, berief sich auch Tertullian auf ihr Gebet für den Bestand des römischen Reiches. Die Christen wissen, dass

[1] Bonwetsch, Die Schriften Tertullians nach der Zeit ihrer Abfassung, 1878. Harnack, Zur Chronologie der Schriften Tertullians, Zeitschrift für Kirchengeschichte II, 1878, S. 572—583. Noeldechen, Die Abfassungszeit der Schriften Tertullians, Texte und Untersuchungen V 2, 1888. [2] 1 Cor. 7, 29. 31.

[3] Tertull. de cultu feminarum II 9, I p. 727, 8 sqq. Oehler *praeterit enim habitus mundi huius . . . tempus in collecto est.*

[4] Tertull. de spectaculis 1, I p. 18, 6 Oehler; p. 5, 16 Klussmann *Christianos, expeditum morti genus.*

[5] Tertull. ad martyras 2, I p. 7, 14 *extra saeculum estis.*

[6] Tertull. de idololatria 18, I p. 100, 5 *glorium saeculi alienam et sibi et suis.*

[7] Tertull. spect. 1, I p. 17, 4 O., p. 5, 2 K.

[8] Tertull. spect. 29, I p. 60, 21 O., p. 31, 14 K. [9] Joh. 16, 20.

[10] Tertull. spect. 28, I p. 60, 5 O., p. 30, 23 K.; idol. 13, I p. 88, 6.

[11] Tertull. apologeticum 41, I p. 272, 11. [12] Tertull. apol. 1, I p. 113, 6.

Digitized by Google

die gewaltige dem Erdkreis bevorstehende Katastrophe und das schreckendrohende Weltende durch die Frist aufgehalten wird, die dem römischen Reiche zusteht. Wenn die Christen um Aufschub dieser Katastrophe beten, so sind dieselben an der Dauer des römischen Staates interessiert.[1] Worauf es im Leben überhaupt ankam, war die Frage, ob aus den strengen Grundsätzen rücksichtslose Folgerungen für die einzelnen Fälle gezogen wurden. Die Bedeutung dieser Frage musste freilich um so grösser werden, je weiter sich das Christenthum im römischen Reiche auszubreiten wusste.[2] Dass viele Bekehrungen stattfanden, stand ganz ausser Zweifel.[3] Die Zahl der Christen vermehrte sich natürlich durch die Kinder, die christlichen Eltern geboren wurden; aber dieser Zuwachs trat an Umfang weit hinter den Bekehrungen zurück. Die Christen kommen zum grossen Theil aus den Reihen der Heiden selber; sie sind nicht als Christen geboren, sondern sie sind Christen geworden; Tertullian selber gehört zu den Bekehrten.[4] Derartige Bekehrungen waren häufig. „Ich wundere mich", lässt Tertullian[5] einen Heiden sagen, „dass ein so verständiger Mann wie Lucius Titius plötzlich Christ geworden ist." Die Christen haben Gewalt über die Dämonen und auf Befehl eines beliebigen Christen wird der Geist in einem Besessenen sich als Dämon bekennen müssen.[6] Solche Zeugnisse der Heidengötter selber pflegen Bekehrungen zu bewirken.[7] In die Häuser und Familien der Heiden dringt der neue Glaube ein und ergreift Gattin, Sohn oder Sklaven.[8] Die Heiden klagen über die täglich wachsende Zahl der Christen[9]; sie eifern,

[1] Tertull. apol. 32, I p. 236, 6 sqq.

[2] Verbreitung des Christenthums bei allen Völkern, adversus Iudaeos 7, II p. 714, 24, also in dem alten Stücke.

[3] Tertull. apol. 1, I p. 115, 14 *sed non ideo, inquit, bonum, quia multos convertit*; vgl. ad nationes I 1, I p. 306, 12.

[4] Tertull. apol. 18, I p. 185, 6 *haec et nos risimus aliquando. De vestris sumus. Fiunt, non nascuntur Christiani.* Vgl. de paenitentia 1, I p. 643, 3.

[5] Tertull. apol. 3, I p. 123, 9; vgl. nat. I 4, I p. 312, 2.

[6] Tertull. apol. 23, I p. 212, 2 *edatur hic aliqui . . . quem daemone agi constet. Iussus a quolibet Christiano loqui spiritus ille tam se daemonem confitebitur de vero quam alibi dominum de falso.*

[7] Tertull. apol. 23, I p. 216, 7 *haec denique testimonia deorum vestrorum Christianos facere consuerunt.*

[8] Tertull. apol. 3, I p. 124, 6 *uxorem iam pudicam maritus iam non zelotypus, filium iam subiectum pater retro patiens abdicavit, servum iam fidelem dominus olim mitis ab oculis relegavit.*

[9] Tertull. nat. I 1, I p. 305, 8 *quotidie adolescentem numerum Christianorum ingemitis.*

Digitized by Google

dieselben besetzten den Staat: auf dem Lande, in den Burgen, auf den Inseln Christen; jedes Geschlecht und jedes Alter, Leute jedes Standes und jedes Ranges gingen zu ihnen über.[1] Tertullian selbst verweist auf die Bedeutung, welche die Christen unter Umständen als Streitmacht würden behaupten können.[2] „Wir sind von gestern, und erfüllen bereits Alles, was früher euch allein gehörte, die Städte, die Inseln und die Burgen, die Municipien und Gemeinden und selbst das Lager, die Tribus und die Decurien, den Palast, den Senat und das Forum. Wir haben euch nur die Tempel gelassen."[3]

Es ist nicht mit Sicherheit zu erkennen, in wie weit die Rhetorik Tertullians hier übertreibt; aber auch rhetorische Übertreibung muss, um wirkungsvoll zu bleiben, an bekannte Thatsachen anknüpfen. Die ausgebreitete Propaganda des Christenthums kann nicht in Zweifel gezogen werden. Um so wichtiger ist es, zu erfahren, wie die Christen sich nach Tertullian dem Staate gegenüber verhalten sollen und verhalten. Er hat sich darüber unbefangen schon zu einer Zeit geäussert, wo noch keine Verfolgung ihren Einfluss auf eine Verschärfung des Urteils ausgeübt hat.[4] Auch für ihn bilden die Worte Jesu und der Römerbrief die Grundlage des Urteils und den Gegenstand der Deutung. „Was die Ehren der Könige und Kaiser angeht, so ist uns deutlich vorgeschrieben, dass wir in jeglichem Gehorsam gemäss der Lehre des Apostels verharren müssen, unterthan den Obrigkeiten und den Fürsten und Gewalten, aber innerhalb der Grenzen der Zucht und in soweit wir vom Götzendienste dabei fern bleiben.[5] Die Christen folgen

---

[1] Tertull. apol. 1, I p. 114, 17 *obsessam vociferantur civitatem: in agris, in castellis, in insulis Christianos; omnem sexum, aetatem, condicionem, etiam dignitatem transgredi ad hoc nomen.* Vgl. nat. I 1, I p. 305, 9.

[2] Tertull. apol. 37, I p. 250, 4 *si enim et hostes exertos, non tantum vindices occultos agere vellemus, deesset nobis vis numerorum et copiarum?*

[3] Tertull. apol. 37, I p. 250, 8 *hesterni sumus, et vestra omnia implevimus, urbes, insulas, castella, municipia, conciliabula, castra ipsa, tribus, decurias, palatium, senatum, forum; sola vobis reliquimus templa.*

[4] Aus dieser Zeit vor der Verfolgung stammt die Schrift de idololatria. Die Vorsicht des diplomatischen Christen, von der idol. 22, I p. 104, 19 meldet, passt auch für die Zeiten faktischen Friedens; und die Worte Tertullians idol. 23, I p. 105, 2 schliessen es aus, dass eine Verfolgung unmittelbar im Gesichtsfelde der Schrift liegt. Anders Bonwetsch a. a. O. S. 36.

[5] Tertull. idol. 15, I p. 94, 13 *quod attineat ad honores regum vel imperatorum, satis praescriptum habemus, in omni obsequio esse nos oportere secundum apostoli praeceptum subditos magistratibus et principibus et potestatibus (sed intra limites disciplinae, quousque ab idololatria separamur.*

Digitized by Google

dem Beispiel der drei Brüder[1], welche dem Könige Nabuchodonosor in allem Übrigen gehorchten, aber die Verehrung seines Bildes auf das Beharrlichste verweigerten; sie erklärten damit Alles für Götzendienst, was sich über das Mass menschlicher Ehre hinaus zum Gleichniss göttlicher Sublimität erhöbe.[2] Dem Kaiser ist zu geben, was des Kaisers ist, aber Jesus hat hinzugefügt: und Gott, was Gottes ist. Was dem Kaiser geschuldet wird, ergiebt sich aus der an Jesus gerichteten Frage. Dem Kaiser gebührt die Steuer, das Geld, Gott aber die ganze Person des Christen.[3] Und doch werden zu Ehren des Kaisers unsere Häuser und Thüren erleuchtet; man findet eher die Thür eines Heiden als die eines Christen unbeleuchtet und unbekränzt.[4] Man begreift es wohl, dass gerade Christen auf solche Weise ihre Loyalität darzuthun und Anstoss zu vermeiden suchten. Aber sie finden keinen Beifall bei Tertullian. Nicht als ob die Illumination eine göttliche Ehre wäre, aber sie wird jemand erwiesen, der an Gottes statt mit solchen Veranstaltungen geehrt wird.[5] Und bei den Heiden giebt es auch Götter, die an den Thüren angebetet werden; auf sie wird solche Bekränzung und Beleuchtung sich beziehen.[6] Für die Unzulässigkeit derselben beruft sich Tertullian auf die Erfahrung eines Christen, der in einer Vision der folgenden Nacht ernstlich dafür gezüchtigt worden war, dass seine Sklaven seine Thür bekränzt hatten, als unvermuthet eine öffentliche Feier angesagt wurde. Und doch hatte der bestrafte Christ diese Bekränzung weder selber vorgenommen noch befohlen; denn er war nicht zu Hause gewesen, und er hatte bei seiner Rückkehr, was geschehen war, getadelt.[7]

Zu der Stellung, die Tertullian in seiner Theorie dem Staate gegenüber einnimmt, stimmt sein Urteil über die Gesetze. Ausdrückliche Äusserungen darüber begegnen zwar erst in einer Schrift, die den Anfang einer Verfolgung bereits voraussetzt, aber diese

[1] Bei Daniel 3. [2] Tertull. idol. 15, I p. 94, 17.

[3] Tertull. idol. 15, I p. 93, 7 *reddenda sunt Caesari quae sunt Caesaris. Bene quod apposuit: et quae sunt dei deo. Quae ergo sunt Caesaris? Scilicet de quibus tunc consultatio movebatur, praestandusne esset census Caesari an non. Ideo et monetam ostendi sibi dominus postulavit, et de imagine, cuius esset, requisivit, et cum audisset Caesaris, Reddite, ait, quae sunt Caesaris Caesari, et quae sunt dei deo, id est imaginem Caesaris Caesari, quae in numo est, et imaginem dei deo, quae in homine est, ut Caesari quidem pecuniam reddas, deo temetipsum.*

[4] Tertull. idol. 15, I p. 92, 20 *at nunc lucent tabernae et ianuae nostrae. Plures iam invenias ethnicorum fores sine lucernis et laureis, quam Christianorum.* [5] Tertull. idol. 15, I p. 93, 17. [6] Tertull. idol. 15, I p. 93, 20—94, 5.

[7] Tertull. idol. 15, I p. 94, 8.

Digitized by Google

Ausserungen stehen mit den eben dargelegten Überzeugungen Tertullians in vollkommenem Einklang. Das Gesetz des Staates gilt für den Christen nicht unbedingt; Tertullian rechnet mit der Möglichkeit, dass sich etwas als gut erweise, was dieses Gesetz verbietet.[1] Wenn dies Gesetz irrt — nun, es ist eben nicht vom Himmel gefallen, sondern von einem Menschen abgefasst worden.[2] Die Gesetze gegen die Christen sind unbillig und sogar thöricht[3], aber Gesetze können geändert werden.[4] Und einem ungerechten Gesetze gebührt keine Ehre.[5] In der Zeit vollkommenen Friedens hatte Tertullian keinen Anlass, die Consequenz seiner Anschauungen dem Gesetze gegenüber ausdrücklich zu ziehen; aber sobald die Verfolgung sich regte, fehlt es ihm ebensowenig an der Folgerichtigkeit des Denkens wie an dem Muthe der Überzeugung.

Diese Überzeugung sucht der strengen Deutung von Herrenworten nichts abzubrechen. Anders als Clemens erklärt Tertullian nicht nur den Meineid, sondern den Eid überhaupt für verboten.[6] Dem Munde des Christen darf nicht einmal ein mehercule entschlüpfen, damit nicht aus Fahrlässigkeit die Gottheit des Hercules anerkannt werde.[7] Wenn ein Heide bei seinen Göttern einen Christen eidlich verpflichten oder zum Zeugen anrufen will, so darf der Christ nicht etwa dazu schweigen, um nicht als Christ erkannt zu werden. Sein Schweigen bedeutet geradezu einen Eid bei den Idolen.[8] Tertullian kennt einen Christen, dem in öffentlichem Streite zugerufen worden war: „der Zorn des Juppiter komme über dich", und der entgegnet hatte: Nein, über dich! Tertullian tadelt diesen Mann, dem der Herr verzeihen möge.[9] Bedenklicher als eine solche Fahrlässigkeit ist es aber, wenn jemand, um sich nicht bloss zu stellen[10], die Vorschrift Christi, der den Eid verbietet[11], geflissentlich zu

[1] Tertull. apol. 4, I p. 128, 1 *si bonum invenero esse quod lex tua prohibuit* c. q. s.

[2] Tertull. apol. 4, I p. 128, 3 *si lex tua erravit, puto, ab homine concepta est; neque enim de caelo ruit.*

[3] Tertull. apol. 4, I p. 129, 7 *cum iniquae recognoscuntur, merito damnantur, licet damnent. Quomodo iniquas dicimus? Immo, si nomen puniunt, etiam stultas.* [4] Tertull. apol. 6, I p. 133, 4 sqq.

[5] Tertull. nat. 6, I p. 315, 6.

[6] Tertull. idol. 11, I p. 83, 4 *taceo de periurio, quando ne iurare quidem liceat*; idol. 23, I p. 105, 3 *praescribit Christus non esse iurandum.*

[7] Tertull. idol. 20, I p. 103, 8. [8] Tertull. idol. 21, I p. 103, 13—18.

[9] Tertull. apol. 21, I p. 103, 26.

[10] Tertull. idol. 22, I p. 104, 19 *multi dicunt, Nemo se debet promulgare.*

[11] Tertull. idol. 23, I p. 105, 3 *praescribit Christus non esse iurandum.*

Digitized by Google

umgehen sucht. Es giebt Leute, die unter fiduciarischer Verpfändung[1] Geld von Heiden leihen und darüber einen Schuldschein mit einer Eidesformel ausstellen.[2] Dieselben behaupten, sie hätten nicht geschworen, denn sie hätten nichts gesprochen.[3] Und da sie nicht geschworen hätten, hätten sie auch nicht verleugnet.[4] Tertullian lässt diese Winkelzüge einer diplomatischen Praxis nicht gelten und bittet Gott, die Christen von der Nöthigung zu solchen Anleihen zu befreien oder einem Bruder die Möglichkeit zur Hilfe zu bieten oder endlich die Bedrängten mit der Festigkeit auszustatten, solchem Zwange nicht nachzugeben.[5] Er selber hat sich aber später in einem wesentlichen Punkte zu einem Zugeständniss herbeigelassen. Zwar bleibt er auch im Apologeticum dabei, die Christen seien wohl gewöhnt, die Dämonen, die Genien, zu beschwören, um sie aus den Menschen auszutreiben, nicht aber, bei ihnen zu schwören, um ihnen die Ehre der Göttlichkeit damit beizulegen.[6] Er verweigert darum auch jetzt den Eid beim Genius des Kaisers, aber er ist bereit, bei seinem Heile, das viel erhabener sei als alle Genien, zu schwören.[7]

Ebenfalls im Apologeticum erhebt Tertullian die Forderung, die christlichen Gemeinden sollten für erlaubte Verbindungen gelten, denn von ihnen seien Aufruhr und Parteiungen nicht zu fürchten, wie dieselben zu der Strenge gegenüber den verbotenen Vereinen geführt hätten.[8] Er betont es in diesem Zusammenhange, dass die Christen völlig unpolitisch sind. Dem christlichen Kosmopolitismus liege nichts ferner als die Einmischung in die öffentlichen Angelegenheiten. Die Christen ständen dem Verlangen nach Ruhm oder Würde kühl gegenüber[9], sie strebten nicht einmal nach der Aedi-

---

[1] Puchta, Institutionen II[9], 1881, § 247 ff. S. 246 ff.; 251.

[2] Tertull. idol. 23, I p. 104, 25 *pecuniam de ethnicis mutuantes sub pignoribus fiduciatis iurati cavent et sic negant.*

[3] Tertull. idol. 23, I p. 105, 4 *scripsi, inquit, sed nihil dixi.*

[4] Tertull. idol. 23, I p. 105, 18 *tamen non negavi, quia non iuravi.*

[5] Tertull. idol. 23, I p. 106, 8.

[6] Tertull. apol. 32, I p. 238, 4 *ceterum daemonas, id est genios, adiurare consuevimus, ut illos de hominibus exigamus, non deierare, ut eis honorem divinitatis conferamus.*

[7] Tertull. apol. 32, I p. 236, 10 *sed et iuramus, sicut non per genios Caesarum, ita per salutem eorum, quae est augustior omnibus geniis.*

[8] Tertull. apol. 38, I p. 252, 7 sqq.

[9] Tertull. apol. 38, I p. 253, 4 *at enim nobis ab omni gloriae et dignitatis ardore frigentibus nulla est necessitas coetus nec ulla magis res aliena quam publica. Unam omnium rem publicam agnoscimus, mundum.*

Digitized by Google

lität.[1] Gewiss stellt Tertullian die Zustände auch in diesem Zusammenhange nicht anders dar, als sie im grossen Ganzen sich in der Wirklichkeit gefunden haben, und wie er persönlich sie durchaus gewünscht hat. Aber daran ist nicht zu denken, dass sein Urteil ohne jede Einschränkung gelten dürfte. Hat er doch selber nur etwas früher, in der gleichen Schrift, auf die Klagen der Heiden über Bekehrung von Leuten jedes Ranges zum christlichen Glauben hingewiesen.[2] Beruft er sich doch darauf, dass sich Christen im Palaste, im Senate und unter den Juristen des Forums finden.[3] Und in der That war erst vor Kurzem eine Debatte darüber entstanden, ob ein Knecht Gottes die Verwaltung einer Ehrenstelle oder eines Magistrates übernehmen dürfe, falls er sich dabei, durch Gunst oder Klugheit, von jeder Art von Götzendienst frei halten könne.[4] Tertullian beantwortet die Frage nicht ausdrücklich, nicht mit einem offenen Nein. Aber er glaubt nicht recht, dass es möglich sei, sich im Amte von der Berührung mit der Idololatrie fern zu halten und nur den Namen des Amtes zu tragen, ohne zu opfern oder den Opfern die Autorität des Amtes zu leihen, ohne die Lieferung von Opferthieren zu vergeben, ohne die Sorge für die Tempel zu delegieren und sich um die Tempelsteuern zu bekümmern, ohne aus eigenen Mitteln und von öffentlichen Geldern Schauspiele zu veranstalten und denselben zu präsidieren, ohne irgend eine Festlichkeit anzusagen oder zu befehlen, ohne auch nur einen Eid zu leisten. Dazu kommen noch die eigentlichen Amtshandlungen, das Urteil über Haupt und Ehre — denn Urteile über Geldeswerth unterliegen keinen Bedenken —, sowie der Befehl zur Fesselung, zur Einschliessung und Folterung. Ist es wohl glaublich, dass ein Christ im Amte das Alles wird vermeiden können?[5] Zumal der Purpur und die übrigen Insignien der Ehrenstellen und Gewalten sind der damit verbundenen Idololatrie von Anfang an geweiht und tragen den Makel ihrer Entweihung an sich.[6] Endlich möge der Christ bedenken, dass alle Gewalten und Ehrenstellen dieser Welt

[1] Tertull. apol. 46, I p. 284, 2 . . . *tyrannidem adfectant: Christianus vero nec aedilitatem.* [2] Tertull. apol. 1, I p. 115, 2; vgl. nat. I 1, I p. 306, 2.

[3] Tertull. apol. 37, I p. 251, 2.

[4] Tertull. idol. 17, I p. 97, 14 *hinc proxime disputatio oborta est, an servus dei alicuius dignitatis aut potestatis administrationem capiat, si ab omni specie idololatriae intactum se aut gratia aliqua aut astutia etiam praestare possit, secundum quod et Ioseph et Daniel mundi ab idololatria et dignitatem et potestatem administraverunt in ornamento et purpura praefecturae totius Aegypti sive Babyloniae.* [5] Tertull. idol. 17, I p. 97, 18—98, 2.

[6] Tertull. idol. 18, I p. 99, 4.

Digitized by Google

Gott nicht nur fremd, sondern sogar feindlich sind, und dass durch sie die Todesstrafen über die Knechte Gottes verhängt werden.[1] Alle diese Gründe werden von Tertullian ins Feld geführt, um den Christen vor Übernahme eines Amtes abzuhalten; aber die Christen stehen durchaus nicht sammt und sonders auf seiner Seite. Sie berufen sich auf Joseph und auf Daniel, die sich als Statthalter von Aegypten und von Babylonien vom Götzendienste frei gehalten hätten.[2] Tertullian bestreitet ihnen das Recht auf diese Berufung damit, dass Joseph und Daniel sich als Sklaven in einer Zwangslage befunden hätten[3]; aber die Stimmung weiter Kreise erkennt man eben aus dem Bedürfniss, ein biblisches Vorbild aufzuweisen.

Im wirklichen Leben, das schwerlich schon damals dem Christen Statthalterposten anbot, war es von grösserer Bedeutung, ob Gläubige als Unterbeamte, als Officialen heidnischer Magistrate sollten thätig sein dürfen. Was sollten sie thun, wenn beispielshalber der Statthalter opferte? Reichte ein Christ dem Opfernden den Wein oder unterstützte er sogar durch ein dazu nöthiges Wort die Opferhandlung, so musste man ihm Beihilfe zur Idololatrie schuld geben. Daraus ergab sich dann als Regel, dass Christen zwar als Officialen den Magistraten und Behörden dienen durften, aber nur insoweit, als sie nicht bis zum Götzendienste gingen.[4]

Das Urteil, ob der christliche Glaube mit der Stellung eines Officiers vereinbar sei, ergiebt sich für Tertullian aus seinen Grundsätzen ohne Schwierigkeiten und Zweifel. Der Officier kommt in die Lage, sowohl zu opfern als das Urteil in einem Capitalprocess zu fällen; er kann kein Christ sein. Besonderer Erwähnung bedarf es indessen, ob das Gleiche auch für den niederen Dienst, für den gemeinen Soldaten gelte, für den eine Nothwendigkeit zu opfern und zu richten nicht besteht; es ist die Frage, ob ein Gläubiger Soldat und ein Soldat Christ werden dürfe.[5] Die Antwort hierauf gründet Tertullian auf den Zwiespalt des göttlichen und menschlichen Fahneneides, der Zeichen Christi und des Teufels, der Lager des Lichtes

[1] Tertull. idol. 18, I p. 100, 10.

[2] Tertull. idol. 17, I p. 97, 17 oben S. 125 A. 4; 18 I p. 99, 14.

[3] Tertull. idol. 18, I p. 98, 18; p. 99, 16.

[4] Tertull. idol. 17, I p. 97, 7.

[5] Tertull. idol. 19, I p. 101, 4 *possit in isto capitulo etiam de militia definitum videri, quae inter dignitatem et potestatem est. At nunc de isto quaeritur, an fidelis ad militiam converti possit, et an militia ad fidem admitti, etiam caligata vel inferior quaeque, cui non sit necessitas immolationum vel capitalium iudiciorum.*

Digitized by Google

und der Finsterniss: ein Leben kann nicht zweien geschuldet werden, nicht zugleich Gott und dem Kaiser.[1] Zwar kann Tertullian nicht bestreiten, dass die heiligen Schriften Heerführer und kriegende Völker ohne Missbilligung erwähnen.[2] Auch zu Johannes dem Täufer[3] waren die Kriegsleute gekommen und hatten von ihm eine Weisung zu beobachten erhalten; und an dem Glauben des Centurio[4] von Kapernaum hatte Jesus selber sich erfreut.[5] Aber als bei der Gefangennahme Jesu Simon Petrus, der ein Schwert hatte, dasselbe gezogen, nach dem Knechte des Hohenpriesters geschlagen und ihm das rechte Ohr abgehauen hatte, da hatte Jesus zu Petrus gesagt: stecke dein Schwert in die Scheide.[6] Durch diese Entwaffnung des Petrus hat Jesus nach dem Urteil Tertullians jeglichen Kriegsdienst aufgehoben[7]; denn wie soll jemand ohne Schwert, das der Herr doch entfernt hat, Krieg führen oder auch nur im Frieden dienen?[8] Die Christen sind keine Soldaten, sie sind vielmehr Priester des Friedens.[9] Aber mit seiner Forderung, den Kriegsdienst zu vermeiden, steht Tertullian wieder nicht in vollem Einklang mit der Wirklichkeit des Lebens. Er hat selber darauf hingewiesen, dass im römischen Heere Christen dienten.[10] Nur wissen wir aus dem wahren Worte des Celsus, dass die Abneigung gegen den Kriegsdienst bei den Christen in der That verbreitet war. Wenn diese Abneigung in Wirklichkeit nicht allzu viele Conflicte mit dem Staate heraufbeschworen hat, so ist die Ursache davon zum grössten Theil in der faktischen Conscriptionsordnung der römischen Kaiserzeit zu suchen. Der christliche Sklave war ohnehin sicher, denn der Sklave war noch immer bei Todesstrafe von jeglichem Kriegsdienst aus-

[1] Tertull. idol. 19, I p. 101, 8 *non convenit sacramento divino et humano, signo Christi et signo diaboli, castris lucis et castris tenebrarum: non potest una anima duobus deberi, deo et Caesari.* [2] Tertull. idol. 19, I p. 101, 11.

[3] Luc. 3, 14. [4] Matth. 8, 5—13; Luc. 7, 1—10. [5] Tertull. idol. 19, I p. 101, 14.

[6] Joh. 18, 10, 11. Tertullian folgt dem Johannes, da er den Namen des Petrus nennt.

[7] Tertull. idol. 19, I p. 102, 2 *omnem postea militem dominus in Petro exarmando discinxit.*

[8] Tertull. idol. 19, I p. 101, 13 *quomodo autem bellabit, immo quomodo etiam in pace militabit sine gladio, quem dominus abstulit?*

[9] *Sacerdotes pacis* Tertull. spect. 16, I p. 47, 1 O., p. 21, 24 K.

[10] Tertull. apol. 37, I p. 251, 1. 2 *implevimus . . . castra ipsa*; apol. 42, I p. 273, 10 *navigamus et nos vobiscum et militamus et rusticamur*; um abzusehen von den *Christiani milites*, denen apol. 5, I p. 132, 1 das Regenwunder unter Marc Aurel in Germanien zugeschrieben wird. Über Tertullians Schrift de corona später.

Digitized by Google

geschlossen.[1] Und die rechtliche Wehrpflicht eines Christen wird natürlich in einer Zeit, die ihren Bedarf an Soldaten grösstentheils mit Freiwilligen deckte[2], nicht allzu häufig in Anspruch genommen worden sein. „Von der zwangsweisen Aushebung ist unter dem Principat, obwohl gesetzlich die allgemeine Dienstpflicht fortbestand, ein verhältnissmässig beschränkter Gebrauch gemacht worden, wie die weite Ausdehnung, die dem freiwilligen Eintritt schon durch die marianische Heeresformation eingeräumt war, ferner die im Verhältniss zu dem Umfang des Reiches sehr geringe Stärke der Armee und die durchschnittlich auf zwanzig Jahre festgesetzte Dienstzeit dies zuliessen.“[3] Zumal „dem in Italien heimatberechtigten römischen Bürger“ ist seit Septimius Severus „der Kriegsdienst überhaupt verschlossen.“[4] Soldat konnte jemand in erster Linie auf seine freiwillige Meldung hin werden, sodann durch Aushebung und endlich als Ersatzmann eines Ausgehobenen.[5] Wer nöthigte den Christen, der nicht dienen wollte, dazu, sich selbst zu melden oder aber als Ersatzmann eines Anderen einzutreten? Freilich konnte ja auch ein Christ von der Aushebung getroffen werden, aber dann stand doch wenigstens die Möglichkeit noch immer offen, durch die Stellung eines Ersatzmannes der lästigen Pflicht persönlichen Dienstes zu entgehen.

Das Leben des Christen ist danach zu regeln, dass unter allen Umständen der Götzendienst vermieden wird. Nichts kann leichter sein als sich vor der Idololatrie zu hüten, wenn die Furcht vor derselben voransteht.[6] Das ist das eigenthümliche Gesetz der Christen, an dem die Heiden sie erkennen.[7] Dass die Darbringung eines Opfers, die Ausrichtung eines Opferschmauses, dass die Verschuldung durch die Vornahme einer sacralen Handlung oder priesterlichen

---

[1] Dig. 49, 16, 11 *ab omni militia servi prohibentur: alioquin capite puniuntur.*

[2] Arrius Menander aus der Zeit des Septimius Severus, Dig. 48, 16, 4, 10 *gravius autem delictum est detrectare munus militiae quam adpetere* (seitens Unbefugter)*: nam et qui ad dilectum olim non respondebant, ut proditores libertatis in servitutem redigebantur, sed mutato statu militiae recessum a capitis poena est, quia plerumque voluntario milite numeri supplentur.*

[3] Mommsen, Römisches Staatsrecht II 2^3 S. 849 f. Vgl. Hermes 19, 1884, S. 3 f.

[4] Mommsen, Die Conscriptionsordnung der römischen Kaiserzeit, Hermes 19, 1884, S. 40.

[5] Traianus bei Plin. ep. 30, 1 *refert autem voluntarii se obtulerint an lecti sint vel etiam vicarii dati.* [6] Tertull. idol. 24, I p. 107, 3.

[7] *Lex propria Christianorum* Tertull. idol. 24, I p. 107, 7.

Digitized by Google

Verrichtung Götzendienst ist, erfordert keine weitere Auseinandersetzung. Die meisten Leute glauben aber, den Begriff des Götzendienstes auf diese Dinge beschränken zu sollen[1], während es doch auch verstecktere Formen desselben giebt.[2] Der Christ kann gar nicht vorsichtig genug sein, und er soll sich bei seinen religiösen Verrichtungen von der Sitte der Heiden entfernen. Tertullian tadelt es, dass manche Christen vor dem Gebete den Mantel ausziehen; denn so treten auch die Heiden zu den Idolen.[3] Und da die Heiden sich nach dem Gebete niedersetzen, so sind die Christen, die das Gleiche thun, zu tadeln.[4] Das Haupt zu bekränzen ist dem Christen unbedingt verboten[5], weil die Opfernden es thaten. Tempel und Circus zu betreten, ist den Christen zwar nicht verboten; aber es geschieht nur dann ohne Verletzung der christlichen Sitte, wenn der Besuch nicht mit dem Zwecke zusammenhängt, für welchen Tempel und Circus errichtet sind.[6] Wozu wollen die christlichen Frauen sich erst putzen, da sie weder die Tempel besuchen, noch nach Schauspielen verlangen, noch die Feste der Heiden kennen?[7] Tertullian hält es für nöthig, über diese Feste besonders zu handeln, denn die Christen geben hierin gelegentlich dem Hange zum Vergnügen oder auch der Ängstlichkeit nach gegenüber dem gemeinsamen Glauben und der gemeinsamen Lebensregel.[8] Sie halten hierin die Gemeinschaft mit den Heiden für erlaubt, während der Apostel[9] mit den Worten „Freuet Euch mit den Fröhlichen und weinet mit den Weinenden" doch nur die Brüder zur Einmüthigkeit ermahnt habe. Den Festen der Heiden gegenüber gilt vielmehr das Wort der Schrift[10]: „Die Welt wird sich freuen, ihr aber werdet klagen."[11] Trotzdem betheiligen die Christen sich an den Tagen der Gaben unbedenklich, sie nehmen und sie geben an ihnen Geschenke. Idololatrisch ist dabei, dass dies an dem bestimmten Tage erfolgt. Besonders bedenklich ist die Beschenkung, wenn der Christ als solcher

[1] Tertull. idol. 2, I p. 68, 27 *plerique idololatrian simpliciter existimant his solis modis interpretandam, si quis aut incendat aut immolet aut polluceat aut sacris aliquibus aut sacerdotiis obligetur.*

[2] Tertull. idol. 2, I p. 69, 18 *illam* (sc. idololatrian) *non solum in manifestis recognoscimus.* [3] Tertull. de oratione 15, I p. 566, 14.

[4] Tertull. orat. 16, I p. 568, 2.

[5] Tertull. spect. 18, I p. 50, 8 O., p. 24, 3 K. *nullus tibi coronarum usus est.* Apol. 42, I p. 274, 8 *non emo capiti coronam.*

[6] Tertull. spect. 8, I p. 33, 6 O., p. 14, 8 K.

[7] Tertull. de cultu feminarum II 11, I p. 730, 14.

[8] Tertull. idol. 13, I p. 87, 18. [9] Röm. 12, 15. [10] Joh. 16, 20.

[11] Tertull. idol. 13, I p. 87, 21 sqq.

Digitized by Google

bekannt ist, wenn er also auf die Probe gestellt wird und wenn er sich etwa sogar bemüht, seinen Glauben zu verhüllen.[1] Die meisten Christen freilich meinen, man müsse es gelten lassen, wenn sie gelegentlich dasselbe wie die Heiden thäten, um keinen Anstoss zu erregen und dem Christenthum keine Lästerungen zuzuziehen.[2] Sie berufen sich auf Paulus, der gesagt hat[3]: „Haltet euch ohne Anstoss bei Juden und Christen und bei der Gemeinde Gottes, so wie auch ich allen zu Gefallen bin in allen Stücken.“ Hat aber Paulus etwa den Menschen durch die Feier der Saturnalien und der Kalenden des Januar zu gefallen gesucht?[4] Es ziemt sich für den Christen nicht, mit den Heiden Feste zu begehen. Noch schlimmer aber ist es, wenn die Christen heidnische Feste unter sich feiern. Und wirklich feiern sie, die doch die jüdischen Feste verlassen haben, ruhig Saturnalien und Neujahr, Brumen und Matronalien, sie tauschen Gaben und Neujahrsgeschenke, sie freuen sich am Geräusch des Spiels und am Lärm des Gelages.[5] Da sind doch die Heiden ihrem Glauben treuer, denen es nicht einfällt[6], ein christliches Fest mitzufeiern.[7]

Auch das Vergnügen des Schauspielbesuches gehört zu den weltlichen Verirrungen, die das Wort der Wahrheit verbietet.[8] Die Christen entsagen den Schauspielen als vom Aberglauben empfangen[9]; sie haben nichts gemein mit der Raserei des Circus, der Schamlosigkeit des Theaters, der Grausamkeit der Arena und der Eitelkeit der Säulenhalle, in der sich die Athleten üben.[10] Einen Neubekehrten erkennt man gerade daran, dass er den Schauspielen entsagt[11]; und auf der anderen Seite ist es der Verzicht auf solche Genüsse, der noch in weit höherem Grade als das gesetzliche Verbot des Christenthums die Heiden von der christlichen Gemeinschaft fern hält.[12] Die Heiden suchen sogar ihre christlichen Bekannten

[1] Tertull. idol. 13, I p. 89, 3. [2] Tertull. idol. 14, I p. 90, 6.

[3] 1 Cor. 10, 32. 33. [4] Tertull. idol. 14, I p. 91, 5.

[5] Tertull. idol. 14, I p. 92, 3. [6] Tertull. idol. 14, I p. 92, 11.

[7] Der christliche Festkalender hat im Lauf der Zeiten vielfach dadurch Erweiterung erfahren, dass heidnische Feste, die dem Volke, auch dem christlichen, lieb und theuer waren, aufgenommen und geheiligt wurden. Die grossartige Gelehrsamkeit von Usener wird das im Fortgang der „Religionsgeschichtlichen Untersuchungen“ wohl noch in manchem Falle zu zeigen wissen.

[8] Tertull. spect. 1, I p. 17, 3 O., p. 5, 1 K.

[9] Tertull. apol. 38, I p. 253, 7; vgl. Apol. 42, I p. 274, 12 *spectaculis non convenimus.* [10] Tertull. apol. 38, I p. 253, 10.

[11] Tertull. spect. 24, I p. 56, 12 O., p. 28, 15 K.

[12] Tertull. spect. 2, I p. 19, 8 O., p. 6, 15 K.

Digitized by Google

zum Besuch der Schauspiele zu überreden, indem sie geltend machen, solch äussere Erquickung der Augen und Ohren widerspreche der Religion des Christen im Geiste und Gewissen nicht, Gott werde durch das Vergnügen eines Menschen nicht beleidigt, und es sei kein Verbrechen, dasselbe unbeschadet der Furcht und Ehre Gottes zur rechten Zeit und am rechten Orte zu geniessen.[1] Es sei ja nach der Versicherung der Christen selbst Alles von Gott eingerichtet und dem Menschen zugewiesen, und es sei schlechthin gut, da Alles ja von einem guten Schöpfer stamme.[2]

Auch in christlichen Kreisen selber weiss man es zu beschönigen, wenn man auf den Besuch der Schauspiele nicht verzichtet. Solche Christen berufen sich darauf, keine Stelle in den heiligen Schriften sage: „Du sollst nicht in den Circus oder ins Theater gehen, du sollst Wettkämpfen und Gladiatorenspielen nicht zuschauen.“[3] Wohl aber sei in den heiligen Schriften von dem Stadium die Rede[4], und die concilianten Christen, welche Tertullian bekämpft, werden schwerlich den Hinweis darauf unterlassen haben, dass Paulus, wo er vom Stadium redet[5], dies ohne Missbilligung desselben thut, dass er die Christen mit den Wettkämpfern vergleicht und zur grössten Anstrengung der Kräfte dadurch ansporn t, dass es sich bei dem Kampfpreis jener nur um einen vergänglichen Kranz handle, bei den Christen aber um einen unvergänglichen. Tertullian lässt freilich den Hinweis auf das Stadium in der heiligen Schrift nicht gelten und erklärt, kein Christ werde leugnen, dass, was im Stadium geschehe, seines Anblicks unwürdig sei.[6] Im Circus werden Götterbilder herumgeführt, und wenn es auch nur wenige sind, ein einziges genügt, um dem Zuschauer Idololatrie schuld zu geben.[7] Der Circus selber ist meist dem Sonnengott geweiht.[8] Der Christ darf ihn ebenso wie die Tempel nur betreten, wenn sein Besuch nicht mit dem Zweck zusammenhängt, welchem diese Orte dienen.[9] Die Schauspiele sind götzendienerisch, sie entfesseln die Leiden-

[1] Tertull. spect. 1, I p. 17, 9 O., p. 5, 8 K.

[2] Tertull. spect. 2, I p. 18, 14 O., p. 6, 2 K.; als Beschwichtigung im Munde eines Heiden erwiesen durch spect. 3, I p. 21, 17 O., p. 8, 16 K. *hae conscientia instructi adversus opiniones ethnicorum, convertamur magis ad nostrorum detractatus.* [3] Tertull. spect. 3, I p. 22, 4 O., p. 8, 21 K.

[4] Tertull. spect. 18, I p. 49, 12 O., p. 23, 18 K. *quodsi et stadium contendas in scripturis nominari, sane obtinebis. sed quae in stadio geruntur, indigna conspectu tuo non negabis* e. q. s. [5] 1 Cor. 9, 24—27.

[6] S. oben A. 4. [7] Tertull. spect. 7, I p. 30, 10 O., p. 13, 6 K.

[8] Tertull. spect. 8, I p. 31, 3 O., p. 13, 10 K.

[9] Tertull. spect. 8, I p. 33, 8 O., p. 14, 9 K.

Digitized by Google

schaften, wie das den Priestern des Friedens nicht ansteht[1], und die Schamlosigkeit findet hier Beifall.[2] Was bei den Schauspielen kräftig und ehrbar, klangvoll, melodisch und einfach schön ist, das soll der Christ wie Honigtropfen von vergiftetem Backwerk ansehen; er vergesse über dem Reiz des Gaumens nicht die in der Süssigkeit verborgene Gefahr.[3] Nach Ursprung, Namen, Zurüstungen, Ort und Künsten sind die Schauspiele idololatrisch.[4] Wie gefährlich sie sind, das lehrt die Erfahrung. Eine Christin war beim Besuche des Theaters von einem Dämon ergriffen worden und musste exorcisiert werden.[5] Eine andere sah in der Nacht darauf einen schrecklichen Traum und starb am fünften Tage.[6] Und manche Christen sind in Folge der Gemeinschaft, die sie bei den Schauspielen mit dem Teufel eingegangen, sogar vom Herrn abgefallen![7]

Dem intellectuellen Genusse gegenüber, den die dramatische Litteratur etwa gewähren mag, ist auf den genügenden Vorrath an christlicher Litteratur zu verweisen, an Versen und Lehren, an Liedern und Sprüchen; und dieselbe bietet keinen Mythus, sondern Wahrheit, keine künstliche Strophe, sondern Einfalt.[8] Die Wissenschaft der weltlichen Litteratur dagegen verachten wir, denn sie gilt vor Gott als Thorheit.[9] Am Tage des letzten Gerichtes werden jene weisen Philosophen vor ihren Schülern erröthen und mit ihnen in demselben Feuer brennen, mit ihnen, denen sie einredeten, dass sich nichts auf Gott beziehe, denen sie entweder eine Seele überhaupt abgestritten oder nur eine solche zugestanden hatten, die nicht in den früheren Körper zurückkehrt. Auch die Dichter werden vor dem Richterstuhle nicht des Rhadamanthys oder Minos zittern, sondern, wider ihr Erwarten, vor dem Christi.[10] Wie

[1] Tertull. spect. 16, I p. 46, 13 O., p. 21, 23 K.

[2] Tertull. spect. 17, I p. 47, 15 O., p. 22, 10 K.

[3] Tertull. spect. 27, I p. 59, 20 O., p. 30, 15 K.

[4] Tertull. spect. 13, I p. 42, 11 O., p. 19, 8 K. *satis, opinor, implevimus ordinem, quot et quibus modis spectacula idololatrian committant, de originibus, de titulis, de apparatibus, de locis, de artificiis* (nicht *sacrificiis*). Über die origines vgl. Tertull. spect. 5, I p. 25, 6 O., p. 10, 18 K.; über die tituli spect. 6 I p. 28, 10 O., p. 12, 2 K.; über den apparatus spect. 7, I p. 29, 11 O., p. 12, 18 K., über die loci spect. 8, I p. 33, 3 O., p. 13, 9 K., über das artificium spect. 9, I p. 34, 5 O., p. 14, 24 K.

[5] Tertull. spect. 26, I p. 58, 4 O., p. 29, 13 K.

[6] Tertull. spect. 26, I p. 58, 8 O., p. 29, 17 K.

[7] Tertull. spect. 26, I p. 58, 10 O., p. 29, 20 K.

[8] Tertull. spect. 29, I p. 61, 4 O., p. 31, 23 K.

[9] Tertull. spect. 17, I p. 49, 4 O., p. 23, 11 K. *doctrinam saecularis litteraturae ut stultitiae apud deum deputatam aspernamur.*

[10] Tertull. spect. 30, I p. 61, 17; 62, 4 O., p. 32, 11. 19 K.

Digitized by Google

steht es unter diesen Umständen für den Christen überhaupt mit der Nothwendigkeit litterarischer Bildung?[1] Gewiss kann jemand die Frage aufwerfen: Wie kann jemand ohne sie zu menschlicher Klugheit, zu Urteil und Thätigkeit angewiesen werden, wo doch eben sie zum Leben bildet? Wie kann man denn die weltlichen Studien verwerfen, ohne welche die göttlichen nicht getrieben werden können?[2] Auf diese Fragen antwortet Tertullian durchaus nicht etwa im Geiste des Clemens. Er ist von der Begeisterung des Griechen für die Wissenschaft nicht ergriffen, er weiss sie nicht einmal zu schätzen. Seine Antwort geht vielmehr dahin, das Studium der weltlichen Litteratur dürfe zum Theil nicht einmal geduldet werden, zum andern Theil lasse es sich allerdings nicht vermeiden.[3] Aber es ist wenigstens nicht so gefährlich, die Litteratur zu studieren als sie zu lehren. Trägt ein Christ die Litteratur vor, so empfiehlt er den Preis der Götter eben dadurch, dass er ihn vorträgt. Der christliche Schüler dagegen braucht nicht Alles anzunehmen und kann sich noch damit entschuldigen, dass er keine andere Gelegenheit zum Lernen hat. Auch kann er leichter als der Lehrer den Besuch der Feste vermeiden.[4]

Der Christ, der als Lehrer auftritt, kann das um so weniger entschuldigen, als das Unterrichten sehr viel leichter unterlassen werden kann als das Lernen.[5] Die Schullehrer und die Professoren der Litteratur sind auf manche Weise in die Idololatrie verstrickt.[6] Sie tragen die Geschichten der Götter vor, sie beobachten ihre Feiertage und Feste, an ihnen berechnen sie ihr Honorar. Die erste Zahlung des neuen Schülers weiht der Lehrer der Minerva.[7] Er nimmt Neujahrsgeschenke und zieht an den Festen sein Honorar ein; er bekränzt an ihnen die Schule. Dieselbe feiert, wenn die Aedilen, wenn die Frau des Flamen opfert; dasselbe geschieht am Geburtstage des Gottes. Schickt sich so etwas für einen christlichen Lehrer? Doch nur dann, wenn dergleichen für einen Christen überhaupt passt.[8]

Damit ist zugleich die Frage aufgeworfen, ob die verschiedenartigen Berufszweige des täglichen Lebens dem Christen alle ins-

[1] Tertull. idol. 10, I p. 81, 12. [2] Tertull. idol. 10, I p. 81, 7.

[3] Tertull. idol. 10, I p. 81, 12 *videamus igitur necessitatem litteratoriae eruditionis, respiciamus ex parte eam admitti non posse, ex parte vitari.*

[4] Tertull. idol. 10, I p. 82, 2. [5] Tertull. idol. 10, I p. 82, 16.

[6] Tertull. idol. 10, I p. 80, 1 *quaerendum autem est etiam de ludimagistris, sed et ceteris professoribus litterarum. Immo non dubitandum, affines illos esse multimodae idololatriae.* [7] Tertull. idol. 10, I p. 80, 3.

[8] Tertull. idol. 10, I p. 81, 2.

Digitized by Google

gesammt ohne Einschränkung offen stehen. Tertullians Antwort geht dahin, dass sich für den Christen kein Beruf schickt, der sich mit dem Götzendienste berührt. Die Astrologie ist unzweifelhaft idololatrisch; und wenn ein Christ sein Verharren bei diesem Berufe kürzlich hat vertheidigen wollen, so darf man das nicht gelten lassen.[1] Die Mathematici werden vertrieben, aus Rom und Italien gewiesen. Die Magier und Astrologen aus dem Morgenlande beweisen nur, dass die Astrologie damals noch erlaubt war; aber seit der Geburt Jesu ist es nicht mehr gestattet, irgend jemand die Nativität zu stellen, und die Magie ist seit Simon Magus verboten.[2] Man sieht demnach, Tertullian erklärt eine Beschäftigung für den Christen überhaupt verboten, welche die Heiden den alten Christen gelegentlich zum Vorwurf machten.[3] Überhaupt darf der Christ kein Gewerbe treiben, das eine dem Christen verbotene Handlung befördert. Der Christ hält sich von den schlechten Häusern fern und darf daher auch nicht Kuppler werden.[4] Wie der Mörder, so ist auch der Gladiatorenmeister von der Kirche fern zu halten.[5] Vor Allem aber gilt, dass jede Kunst, dass jedes Gewerbe und jedes Geschäft, das der Verfertigung und Ausrüstung von Götterbildern dient, den Namen Idololatrie verdient.[6] Verfertiger von Götterbildern dürfen niemals in das Haus Gottes zugelassen werden.[7] Überhaupt darf kein Christ für die Zwecke des heidnischen Kultus arbeiten, mag es sich nun um die Errichtung eines Tempels, eines Altars, einer Kapelle oder um das Schlagen von Blattgold, um Haus oder Insignien des Bildes handeln.[8] Kein Handwerker darf eine Bestellung übernehmen, wenn er weiss, dass dieselbe für den Götterkultus bestimmt ist.[9] Handelsgeschäfte sind dem Christen

[1] Tertull. idol. 9, I p. 77, 12.

[2] Tertull. idol. 9, I p. 78, 2 sqq. Vgl. Tertull. apol. 43, I p. 276, 7.

[3] Le Blant, Sur les bases juridiques des poursuites dirigées contre les martyrs. Académie des inscriptions et belles lettres. Comptes rendus. Nouvelle série. Tome 2, p. 365 sqq., Paris 1866. Le Blant, Recherches sur l'accusation de magie dirigée contre les premiers chrétiens. Mémoires de la société impériale des antiquaires de France. Quatrième série. Tome 1, p. 1—36. Paris 1869. Le Blant, Les actes des martyrs. Mémoires de l'institut national de France. Académie des inscriptions et belles lettres. Tome 30, 2 p. 155 sqq., Paris 1883.

[4] Tertull. idol. 11, I p. 84, 15; vgl. apol. 43, I p. 276, 6.

[5] Tertull. idol. 11, I p. 84, 17.

[6] Tertull. idol. 11, I p. 85, 13 *nulla igitur ars, nulla professio, nulla negotiatio, quae quid aut instruendis aut formandis idolis administrat, carere poterit titulo idololatriae.* [7] Tertull. idol. 5, I p. 72, 1.

[8] Tertull. idol. 8, I p. 75, 14.

[9] Tertull. idol. 8, I p. 77, 6.

Digitized by Google

an und für sich durchaus gestattet[1], nur nicht solche, die der Idololatrie Waaren liefern.[2] Mag einer vorsichtig sein, der mit Waaren wie Weihrauch und ausländischen Spezereien handelt, die zum Opfer dienen, aber auch als Heilmittel und von uns Christen selber beim Begräbniss verwendet werden. Findet eine solche bei einem Christen gekaufte Waare im heidnischen Kultus ihre Verwendung, so hat sich der christliche Händler als Procurator der Idole erwiesen.[3] Soll ein Lieferant von Opfervieh, der sich bekehrt, sein Geschäft beibehalten dürfen? Und soll der Christ, der ein solches erst übernimmt, in der Kirche geduldet werden? Nachsicht lässt hier wohl nur walten, wer auch beim Weihrauchhandel nichts findet.[4] Aber mit welchem Blicke soll der christliche Weihrauchhändler, wenn er durch einen Tempel geht, den rauchenden Altar betrachten, den er doch selbst versorgt hat?[5]

Gerade diese Forderungen Tertullians werden indessen von dem wirklichen Leben nicht erfüllt; er sieht sich genöthigt, eine ganze Reihe von Einwänden anzuführen. Die Leute sagen gewöhnlich: Wir haben nichts Anderes zum Leben.[6] Sie berufen sich auf ein Wort des Paulus[7]: Jeder bleibe in dem Stande, in den er berufen ist[8]; und derselbe Paulus hatte gesagt[9]: Wir ermahnen euch aber, Brüder, stille zu leben, jeder seine Sachen zu besorgen und seiner Hände Arbeit zu vollbringen.[10] Ein christlicher Verfertiger von Götterbildern versucht es wohl, sich damit zu rechtfertigen: Ich mache sie, ich bete sie aber doch nicht an.[11] Und so wenig nimmt man in weiten christlichen Kreisen daran Anstoss, dass solche Leute zum Schrecken Tertullians sogar in den Klerus aufgenommen werden![12] Und ob die strengeren Forderungen Tertullians eine Wirkung ausüben werden, erscheint besonders darum fraglich, weil er sich

---

[1] Tertull. idol. 11, I p. 84, 6. [2] Tertull. idol. 11, I p. 83, 7.

[3] Tertull. idol. 11, I p. 83, 10. Vgl. apol. 42, I p. 275. 2.

[4] Tertull. idol. 11, I p. 84, 20.

[5] Tertull. idol. 11, I p. 85, 7 *quo ore Christianus turarius, si per templa transibit, quo ore fumantes aras despuet et exsufflabit, quibus ipse prosperit?* Durch wörtliche Deutung des von Tertullian gebrauchten Bildes gelangt Noeldechen, Texte und Untersuchungen V 2 S. 32 zu der Behauptung: „Das Anspeien der Heidenaltäre wird in idol. zur Pflicht gemacht!"

[6] Tertull. idol. 5, I p. 72, 3. [7] 1 Cor. 7, 20.

[8] Tertull. idol. 5, I p. 72, 5. [9] 1 Thess. 4, 11.

[10] Tertull. idol. 5, I p. 72, 10.

[11] Tertull. idol. 6, I p. 74, 9 *facio, ait quidam, sed non colo.*

[12] Tertull. idol. 7, I p. 75, 6 *adleguntur in ordinem ecclesiasticum artifices idolorum. Pro scelus!*

Digitized by Google

gar nicht darum bemühte, den Leuten, die er zur Aufgabe ihres Erwerbes bestimmen will, mit praktischen Rathschlägen zu helfen. „Du sagst: Ich habe nichts zu leben." Das hättest du dir vorher überlegen sollen. „Ich werde Noth leiden." Aber der Herr preist die Armen selig.[1] „Ich werde keine Nahrung haben." Aber der Herr sagt[2]: Sorget nicht für euer Leben, was ihr esset. Und als Vorbild für die Kleidung haben wir die Lilien des Feldes.[3] „Ich brauchte Hab und Gut." Aber wir sollen ja Alles verkaufen und es den Armen geben.[4] „Ich muss für meine Kinder und die Zukunft sorgen." Aber niemand, der die Hand an den Pflug gelegt und rückwärts sieht, ist tauglich für das Werk.[5] „Ich war in Stellung." Aber niemand kann zween Herren dienen[6]; willst du des Herrn Schüler sein, so nimm dein Kreuz auf dich und folge ihm nach.[7] Die Grundsätze Tertullians[8] entsprechen unzweifelhaft der geistigen Stimmung des ursprünglichen Christenthums. Aber diese erhabenen Worte werden schwerlich auf Leute wirken, deren Trachten den Bedürfnissen des täglichen Lebens zugewandt ist.

Man wird es begreifen, dass Christen, welche den strengeren Anschauungen ergeben waren, von den Heiden als unfruchtbar in den Geschäften bezeichnet wurden.[9] Die Heiden waren sich des Gegensatzes der Anschauungen wohl bewusst und beschwerten sich darüber, dass die Christen gerade das verwarfen, was ihnen gefiel.[10] Besonders empfindlich äusserte ein solcher Gegensatz sich wohl in der Familie und dem Hause. Der heidnische Ehemann verstösst die Gattin, die sich zum Christenthum bekehrt, er verstösst und enterbt den Sohn, er schickt den Sklaven aus seinen Augen und thut ihn ins Arbeitshaus.[11] Und wo man die Christen nicht gerade hasst, da findet man sie abgeschmackt und lächerlich.[12] Man wundert sich, dass ein verständiger Mann Christ wird und findet an einem andern nichts zu tadeln, ausser dass er eben Christ ist.[13] Um diese Stimmung zu erklären, wird man nicht vergessen dürfen, dass die Christen in ihrer selbstzufriedenen Abgeschlossenheit und mit

[1] Matth. 5, 3. [2] Matth. 6, 25. [3] Matth. 6, 28. [4] Luc. 18, 22.
[5] Luc. 9, 62. [6] Matth. 6, 24. [7] Matth. 16, 24.
[8] Tertull. idol. 12, I p. 85, 17 sqq.
[9] Tertull. apol. 42, I p. 273, 1 *infructuosi in negotiis dicimur.*
[10] Tertull. apol. 38, I p. 254, 2 *„sed reprobamus quae placent vobis."*
[11] Tertull. apol. 3, I p. 124, 6; nat. I 4, I p. 312, 11.
[12] Tertull. apol. 49, I p. 296, 2 *nos inepti . . . nos inridendi.*
[13] Tertull. apol. 3, I p. 123, 8 *bonus vir Gaius Seius, tantum quod Christianus. Item alius: Ego miror Lucium Titium sapientem virum repente factum Christianum*; vgl. nat. I 4, I p. 312, 1.

Digitized by Google

ihrer Überzeugung von dem eigenen höheren Werthe den Heiden anmassend erscheinen mochten, zumal wo sich dies Selbstgefühl bei ganz geringer gesellschaftlicher Stellung fand. Es konnte den Heiden unmöglich wohlthun, wenn die Christen unaufhörlich die heidnischen „Irrthümer" im Munde führten; und das Gleiche gilt von dem Tugendstolz der Christen, auch wo derselbe berechtigt war. Tertullian rühmt sich, dass unter den verurteilten Verbrechern keine Christen zu finden seien.[1] Im Gefängniss und in den Bergwerken, bei den Hinrichtungen im Amphitheater findet man nur dann einen Christen, wenn derselbe wegen seines Glaubens verurteilt ist; sonst hat er aufgehört, als Christ zu gelten.[2] Gewiss kommt es auch bei ihnen vor, dass jemand das Gesetz der Zucht verletzt; aber derselbe hört dann auf, unter die Christen gezählt zu werden.[3] Wenigstens eine Schroffheit war es, wenn der Christ sich keinen Segen, keinen Dank eines Bettlers bei dem Namen eines Gottes gefallen liess.[4] Und dazu kam noch die Zurückhaltung von so Vielem, was gemeinsam begangen wurde. Die Christen nehmen keinen Theil an der mit einem Opfer verbundenen Todtenfeier und geniessen nichts von diesem Opfermahl.[5] Schon die Abwesenheit eines Freundes oder Bekannten der Familie vom Begräbniss konnte verstimmen; welchen Eindruck musste es aber gar machen, wenn ein Glied der Familie selber sich zurückhielt. Die Ausbreitung des neuen Glaubens verursachte in vielen Fällen einen Riss in den Familien. Aber es fehlt doch auch nicht an Zeichen eines Ausgleichs und einer Anbequemung an die bestehenden Verhältnisse. An der Saturnalienfeier[6] mit ihrer Freiheit für die Gebundenen werden auch die christlichen Sklaven sich gern genug betheiligt haben. Christliche Sklaven und Freigelassene werden sich ihren heidnischen Herren und Patronen nach Möglichkeit anbequemt haben, und Tertullian, der die Bekleidung eines Amtes durch Joseph und durch Daniel mit ihrem Sklavenstande entschuldigt, rührt eigentlich nur eben an der Frage, was denn Sklaven thun sollen, wenn ihre Herren und Patrone opfern. Wenn sie denselben bei dem Opfer nur nicht unmittelbar dienen![7] Die Bekehrung des einen Ehegatten hat durchaus nicht immer die Auflösung der Gemeinschaft herbeigeführt und gemischte Ehen haben bestanden, mochten sie nun erst während ihres Bestandes zu ge-

[1] Tertull. apol. 44, I p. 277, 8. [2] Tertull. apol. 44, I p. 277, 12.
[3] Tertull. apol. 46, I p. 285, 3. [4] Tertull. idol. 22, I p. 104, 8.
[5] Tertull. spect. 13, I p. 43, 10 O., p. 19, 19 K. *non parentamus . . neque de . . parentato edimus.* [6] Tertull. idol. 10, I p. 81, 1.
[7] Tertull. idol. 17, I p. 97, 7.

Digitized by Google

mischten geworden oder aber es von Anfang an gewesen sein. Nach Tertullian hat die christliche Frau es nicht nöthig, sich für ihren christlichen Gemahl zu schmücken, denn derselbe legt auf solche Dinge keinen Werth; und für einen heidnischen Gemahl wird sie es nicht einmal thun dürfen, denn derselbe wird infolge des bekannten frevlen Vorurteils der Heiden gleich Verdacht schöpfen.[1] Aber es bleibt dahin gestellt, ob nicht auch der heidnische Gemahl in dem Bestreben seiner christlichen Frau, ihm zu gefallen, etwas ganz Natürliches gesehen hat, und ob die christliche Gattin wirklich den Lehren Tertullians gefolgt ist. Auch ein freundschaftlicher Verkehr zwischen christlichen und heidnischen Familien ist in keiner Weise ausgeschlossen. Besuche bei Heiden wegen Geschäften oder aus Freundschaft sind ohne Weiteres gestattet.[2] Auch Einladungen zu heidnischen Familienfesten kann der Christ unbedenklich Folge leisten, obwohl bei denselben Opfer vorzukommen pflegen; nur darf die Einladung nicht ausdrücklich auf das Opfer gestellt sein. In diesem Falle wird der Christ ablehnen müssen.[3]

Aber trotz der engeren Berührung und dem häufigeren Verkehr, zu dem das Leben Christen und Heiden jetzt vereinigt, wollen die alten Klatschereien gegen die Christen noch nicht verstummen. Noch immer wagen alle möglichen Vorurteile über Glauben und Sitte sich zu äussern; sie ruhen alle auf dem Gerede, auf der Fama.[4] In dem Mangel an wirklicher Kenntniss sucht Tertullian den ersten Grund für den Hass, der sich gegen den christlichen Namen richtet. Aus den Leuten, welche zu wirklicher Kenntniss gelangen, rekrutieren sich die Christen; diese Leute fangen an, ihren früheren Stand zu hassen und sich zu dem, worauf sich vormals ihr Hass gerichtet hatte, zu bekennen.[5] Die Anklage, die man allgemein gegen die Christen geltend macht, betont ihre Scheidung von den Einrichtungen der Vorfahren[6] sicherlich nicht ohne Grund. Neben den Juden und den Heiden bilden die Christen ein „drittes Geschlecht.“[7] Gewiss ist ihre ziemlich neue, erst aus der Zeit des

[1] Tertull. cult. fem. II 4, I p. 719, 14.

[2] Tertull. cult. fem. II 11, I p. 731, 5. Was für die Frau gilt, gilt natürlich erst recht vom Manne. [3] Tertull. apol. 16, I p. 95, 6.

[4] Tertull. apol. 7, I p. 138, 8 sqq.; nat. I 7, I p. 315, 9 sqq.; I p. 316, 19.

[5] Tertull. apol. 1, I p. 114, 1; I p. 114, 15 *simul desinunt ignorare, cessant et odisse. Ex his fiunt Christiani, utique de conperto, et incipiunt odisse quod fuerant et profiteri quod oderant.* Vgl. nat. I 1, I p. 305, 6.

[6] Tertull. nat. I 10, I p. 324, 6 *quod in nos generali accusatione dirigitis, divortium ab institutis maiorum.*

[7] Tertull. nat. I 8, I p. 320, 8 *tertium genus dicimur.* Vgl. auch Tertull.

Digitized by Google

Tiberius stammende Sekte von den Juden ausgegangen; Tertullian bestreitet das nicht im geringsten und verwahrt sich nur dagegen, dass seine Glaubensgenossen etwa unter dem Schirme dieser bekannten und unzweifelhaft erlaubten Religion eigene Vermessenheit zu verbergen suchten.[1] Aber auf dem Grunde der Verwandtschaft des Christenthums mit der jüdischen Religion erbauen die Heiden seltsame Behauptungen über den Gegenstand des christlichen Kultus. Tacitus[2] hatte erzählt, dass wilde Esel den dürstenden Juden in der Wüste den Weg zu ergiebigen Quellen gewiesen hätten; und deswegen verehrten die Juden das Bild eines Esels. Obwohl nun derselbe Tacitus[3] meldet, dass Pompeius im Allerheiligsten des Tempels zu Jerusalem überhaupt kein Götterbild gefunden, träumen etliche unter den Heiden doch davon, dass die Christen als Religionsverwandte der Juden den Kopf eines Esels als Gott verehrten.[4] Ganz vor kurzem hat ein Mensch, und noch dazu ein Jude, der sich damit also selber trifft, in Karthago ein Bild mit der Inschrift „Der Christengott Onokoites" ausgestellt. Das Bild zeigte einen Mann mit Eselsohren und einem Huf an dem einen Fusse, in der Toga und mit einem Buche.[5] Es gab auch Leute, welche die Christen für Anbeter des Kreuzes hielten.[6] Und eine eigenthümliche Verbindung der ersten Vorstellung mit der des Gekreuzigten begegnet uns in dem Spottcrucifix des römischen Kaiserpalastes auf dem Palatin. Der Gott, den Alexamenos, wohl ein christlicher Sklave aus dem kaiserlichen Hause, verehren soll, wird von dem Hohne der heidnischen Mitsklaven des Christen als ein ans Kreuz geschlagener Mensch mit einem Eselskopfe dargestellt.[7]

Weniger verletzend ist die irrige Meinung, die Christen beteten

---

Scorpiace 10, I p. 523, 17 *populos nationum cum suo quidem circo, ubi facile conclamant: Usque quo genus tertium?* Wie der Ausdruck aufzufassen ist, lehrt eine andere Stelle Tertullians, die den Heiden diesen Namen, aber in anderer Deutung, zurückgiebt; nat. I 20, I p. 346, 11 *habetis et vos tertium genus, etsi non de ritu, attamen de tertio sexu.*

[1] Tertull. apol. 21, I p. 195, 1 sqq. . . . . *quasi sub umbraculo insignissimae religionis, certe licitae, aliquid propriae praesumptionis abscondat.*

[2] Tacit. hist. V 3. 4. [3] Tacit. hist. V 9.

[4] Tertull. apol. 16, I p. 175, 10 *nam et, ut quidam, somniastis caput asinium esse deum nostrum.* Vgl. nat. I 11, I p. 331, 6.

[5] Tertull. apol. 16, I p. 181, 1; nat. I 14, I p. 335, 4.

[6] Tertull. apol. 16, I p. 177, 6; nat. I 12, I p. 332, 6.

[7] Leicht zugängliche Abbildung des 1856 entdeckten und zuerst 1857 von Garrucci publicierten Graffito mit der Inschrift *Ἀλεξάμενος σέβετε θεόν* z. B. bei F. X. Kraus, Das Spottcrucifix vom Palatin, 1872.

Digitized by Google

die Sonne an; sie fusst darauf, dass dieselben sich beim Gebet gen Morgen wenden, und dass sie den Sonntag feiern.[1]

Was die christliche Sitte anlangt, so wurden auch zu den Zeiten Tertullians die alten, uns bereits geläufigen, Bemerkungen und Beschuldigungen wiederholt. „Seht", sagen die Heiden, „wie die Christen sich unter einander lieben und wie sie für einander zu sterben bereit sind!" Auch der Brudername erregt Anstoss.[2] Das Gerede von den thyesteischen Mahlzeiten[3] und den oedipodeischen Verbindungen[4] will noch immer nicht verstummen. Dasselbe behauptet, dass bei der Einweihung zum Christenthum ein Kind geopfert und mit dem in sein Blut getauchten Brote verzehrt wird. An die Leuchter sind Hunde gebunden; wird ihnen ein Bissen vorgeworfen, so werfen sie die Leuchter um, und in der Finsterniss geschieht das Schlimmste.[5] Da die Christen sich nun aber Brüder und Schwestern nennen, so wird jede Verbindung zum Inceste.[6] Eben solchen Beschuldigungen gegenüber betont es Tertullian besonders, dass die Christen Alles ohne Unterschied gemeinsam haben, aber mit Ausnahme der Frauen.[7]

Die Heiden eifern, dass die Christen den Staat besetzten, und dass Alles von ihnen voll ist.[8] Und das Christenthum könne doch nicht etwa darum für gut gelten, weil es viele zu sich hinüberzöge; denn wie viele Leute liessen sich zum Schlechten bilden![9] Für jedes Unheil, welches das Volk trifft, für jeden Schaden macht man die Christen verantwortlich. Wenn der Tiber überfluthet, wenn die Nilschwelle ausbleibt und wenn es nicht regnet, bei Erdbeben, Hungersnoth und Pest, gleich heisst es: Mit den Christen vor die Löwen![10] Niemand schreit so nach der Bestrafung der Christen wie der Pöbel.[11] Er freut sich über ihre Hinrichtung, und Statthalter, welche die Christen verfolgen, sind populär.[12] Beim Schauspiel, im

[1] Tertull. apol. 16, I p. 180, 2; nat. I 13, I p. 334, 9.

[2] Tertull. apol. 39, I p. 260, 6.

[3] Tertull. spect. 19, I p. 50, 12 O., p. 24, 7 K.; apol. 2, I p. 117, 1. 6; p. 123, 1; apol. 7, I p. 136, 18. 19; apol. 39, I p. 264, 5; nat. I 7, I p. 317, 20; p. 319, 4; nat. 15, I p. 336, 10; 337, 5.

[4] Tertull. de cultu feminarum II 4, I p. 719, 18; apol. 2, I p. 117, 1. 6; p. 123, 2; apol. 7, I p. 136, 19; nat. I 7, I p. 317, 22; p. 319, 4; nat. 16, I p. 337, 15.

[5] Tertull. nat. I 7, I p. 318, 9; 317, 20; apol. 7, I p. 136, 19. Deutlicher Minucius Felix, Octavius 9, 5—7 p. 13, 16—14, 7 Halm.

[6] Tertull. apol. 39, I p. 260, 8; nat. I 7, I p. 318, 12. Vgl. Min. Fel. 9, 2 p. 13, 4.

[7] Tertull. apol. 39, I p. 262, 5 *omnia indiscreta sunt apud nos praeter uxores.* [8] Tertull. apol. 1, I p. 114, 17. [9] Tertull. apol. 1, I p. 115, 14.

[10] Tertull. apol. 40, I p. 266, 21. [11] Tertull. apol. 35, I p. 245, 2.

[12] Tertull. apol. 49, I p. 296, 14; apol. 50, I p. 300, 18.

Digitized by Google

Circus erhebt sich die laute Stimme des Volkes und verlangt nach Löwen gegen die Christen.[1] Man passt ihnen auf, man giebt sie an, man überrascht sie bei ihren Zusammenkünften.[2] Durch alle Ritzen dringt die Neugier der Hausgenossen.[3] Man steinigt die Christen und zündet ihnen die Häuser an.[4] Man schont nicht einmal die todten Christen, man reisst sie aus der Ruhe des Grabes und aus dem Asyl des Todes.[5] Der Christ im Gefängniss ist wenigstens vor der Volkswuth sicher.[6]

Wirklich ist es zu Karthago im Jahre 197[7] zu einer Christenverfolgung gekommen, an deren Ausbruch die Stimmung des Volkes schwerlich unbetheiligt war.[8] An die designierten Märtyrer im Gefängniss richtet Tertullian in einer eigenen kleinen Schrift Worte des Trostes und der Ermahnung.[9] Sie sind in Untersuchungshaft[10] und erwarten das Urteil des Proconsuls[11]; auch Frauen finden sich unter ihnen.[12] Für die Nahrung im Gefängniss sorgt die Kirche und die Liebesthätigkeit der Brüder.[13] Leute, die am Kirchenfrieden kein Theil haben, erflehen ihn von den Märtyrern im Gefängniss; um so eifriger werden diese darauf bedacht sein, diesen Frieden unter einander zu bewahren.[14] Das Gefängniss ermöglicht ihnen die völlige Scheidung von der Welt und ihrem Wirrsal.[15] Ihr Geist ist im Himmel und ihr Bein fühlt darum die Fessel nicht.[16] Das Fleisch fürchtet vielleicht das Schwert, das Kreuz, das Feuer und die wilden Thiere, sowie den Scharfsinn des Henkers bei der Folter; aber der Geist muss stärker sein als das Fleisch, und nicht nur

---

[1] Tertull. spect. 27, I p. 59, 6 O., p. 29, 25 K.; idol. 14, I p. 90, 13.

[2] Tertull. apol. 7, I p. 137, 10. [3] Tertull. nat. I 7, I p. 317, 2.

[4] Tertull. apol. 37, I p. 249, 17; nat. I 7, I p. 317, 19.

[5] Tertull. apol. 37, I p. 249, 19.

[6] Tertull. ad martyras 2, I p. 8, 7 *vacas . . . a persecutione.* Mit dieser persecutio, von welcher der Christ im Gefängniss frei ist, kann lediglich die Volkswuth gemeint sein.

[7] Im Herbste 197 hat Tertullian sein Apologeticum geschrieben; vgl. Bonwetsch, Die Schriften Tertullians nach der Zeit ihrer Abfassung, S. 13 ff.; Harnack, Zeitschrift für Kirchengeschichte II, 1878, S. 574 ff. Die Bücher ad nationes sind dem Apologeticum gleichzeitig, und ungefähr das Gleiche gilt für die kleine Schrift ad martyras, die den Beginn der Verfolgung bereits voraussetzte, aber noch keine Verurteilungen kennt. [8] S. oben Anm. 7.

[9] Tertull. ad martyras 1, I p. 3, 3.

[10] Dig. 48, 19, 8, 9 *carcer enim ad continendos homines, non ad puniendos haberi debet.* [11] Tertull. mart. 2, I p. 7, 6. [12] Tertull. mart. 4, I p. 11, 22.

[13] Tertull. mart. 1, I p. 3, 3; mart. 2, I p. 8. 1. [14] Tertull. mart. 1, I p. 5, 5.

[15] Tertull. mart. 2, I p. 8, 2.

[16] Tertull. mart. 2, I p. 9, 1; vgl. cult. fem. II 13, p. 733, 16.

Digitized by Google

Männer, sondern auch Frauen haben so etwas schon ertragen.[1] Auch der Folter, die vielleicht noch schrecklicher als der Tod erscheint, darf der Christ nicht unterliegen.[2]

Gerade die Gegenwart ist für die Christen eine Zeit des Eisens, und auch für die Frauen werden Gewänder des Martyriums bereit gehalten.[3] Denunciationen von Hausgenossen, die alles Mögliche werden ausgekundschaftet haben wollen, erschwert den Christen die Vertheidigung[4]; die Angeberei wird wohl auch diesmal an Oedipus und Thyestes erinnert haben.[5] Von Urteilen hören wir nichts. Zwar berichtet Tertullian von einer kürzlich erfolgten Verurteilung einer Christin; aber nichts weist darauf hin, dass dieselbe im Zusammenhange mit der begonnenen Verfolgung stand.[6]

Dieselbe veranlasste Tertullian zu dem Versuche, durch ausführliche Schriften das Volk und die Behörden umzustimmen. Sein Apologeticum und die zwei Bücher an die Völker sind zu gleicher Zeit entstanden; sie fallen etwa in den Herbst des Jahres 197. Sie behandeln zum grossen Theil den gleichen Stoff, gar häufig fast mit denselben Worten. Es handelt sich in beiden Schriften um die Zerstörung weit verbreiteter Vorurteile; das Apologeticum aber setzt sich in klarer Ordnung der Gedanken mit den einzelnen Beschwerden gegen die Christen auseinander, auf die hin zwar weder Anklage noch Urteil erfolgte, welche aber als der Beweggrund für das Verbot des Christenthums zu betrachten waren. Es sind die Provinzialstatthalter, denen das Urteil über die Christen zusteht.[7] Die Christen

[1] Tertull. mart. 4, I p. 11, 17. [2] Tertull. mart. 4, I p. 12, 15.

[3] Tertull. cult. fem. II 13, I p. 734, 7 *tempora Christianis semper et nunc vel maxime non auro sed ferro transiguntur: stolae martyriorum praeparantur.*

[4] Tertull. apol. 1, I p. 113, 1 *si denique, quod proxime accidit, domesticis indiciis nimis operata infestatio sectae huius obstruit defensioni.* Dass in der That *indiciis* und nicht *iudiciis* zu schreiben ist, lehrt die Vergleichung mit Tertull. nat. I 7, I p. 317, 2.

[5] Eben in seiner Auseinandersetzung über solche Redereien sagt Tert. nat. I 7, I p. 317, 2 *domesticorum curiositas furata est per rimulas et cavernas.*

[6] Tertull. apol. 50, I p. 301, 3 *nam et proxime ad lenonem damnando Christianam potius quam ad leonem confessi estis labem pudicitiae apud nos atrociorem omni poena et omni morte reputari.* Dass dieser Bericht in dieser Fassung unhaltbar ist, bedarf keines Beweises. Aber wer will es errathen, was für eine Thatsache zu Grunde liegt? Der Bericht des Eusebius h. e. VI 5, 2 über Potamiaena ist auch nicht eben zuverlässig. Vgl. auch Tertull. de pudicitia 1, I p. 793, 14 *principalem Christiani nominis disciplinam, quam ipsum quoque saeculum usque adeo testatur, ut, si quando, eam in feminis nostris inquinamentis potius carnis quam tormentis punire contendat, id volens eripere quod vitae anteponunt.*

[7] Tertull. spect. 30, I p. 62, 1 O., p. 32, 17 K. *praesides persecutores dominici nominis;* mart. 2, I p. 7, 6 *iudicia proconsulis.*

Digitized by Google

fürchten freilich nicht den Proconsul, sondern Gott[1]; aber damit das Christenthum nicht ungekannt verurteilt werde[2], wendet Tertullian sich an die Vorstände des römischen Reiches, die auf offener Höhe, fast auf dem Gipfel des Staates selbst den Vorsitz zum Gerichte führen.[3] Er redet die Statthalter geradezu an[4], und „an der Ernsthaftigkeit der Adresse kann darum nicht gezweifelt werden, weil er es für angezeigt hielt, daneben gleichzeitig eine Schrift an das heidnische Volk überhaupt auszuarbeiten."[5]

Das Christenthum ist noch immer verboten.[6] Auf Grund der Gesetze erklärt man den Christen geradezu: Ihr habt kein Recht aufs Dasein.[7] Die Statthalter als die Schirmer der Gesetze halten den Christen die Autorität derselben entgegen[8]; wüthen sie gegen

---

[1] Tertull. apol. 45, I p. 280, 2 *deum, non proconsulem timentes.*

[2] Tertull. apol. 1, I p. 113, 8 *ne ignorata damnetur.*

[3] Tertull. apol. 1, I p. 111, 2 *vobis, Romani imperii antistites, in ipso fere vertice civitates praesidentibus ad iudicandum.* Fast auf dem Gipfel des Staates; also sind es nicht die Kaiser, die auch apol. 2, I p. 120, 16 nicht als *ministri imperii* hätten angeredet werden können.

[4] *Hoc agite, boni praesides* Tertull. apol. 30, I p. 235, 5; apol. 50, I p. 300, 18.

[5] Harnack, a. a. O. S. 577. Wer im Jahre 197 Proconsul von Afrika war, wissen wir nicht genau; vielleicht noch L. Fabius Valerianus. Über denselben vgl. Tissot, Fastes de la province romaine d'Afrique p. 134; Wirth, Quaestiones Severianae p. 50. Wirth weist dem Jahre 197 das Proconsulat des C. Julius Asper zu, das sonst meistens in das Jahr 205 gesetzt wird; und man wird ihm in der That zugeben müssen, dass dasselbe vor das christenfeindliche Rescript des Septimius Severus zu setzen ist. Aber Tertullian (ad Scap. 4, I p. 546, 14) nennt den Asper wegen eines einzigen Falles der Milde. Was war aus all den Christen geworden, welche nach der Schrift ad martyras i. J. 197 im Gefängniss sassen? Hatte Asper sie etwa verurteilt? Dann hätte Tertullian ihn nicht dem Scapula als Muster vorgehalten. Oder sollen sie etwa alle verleugnet haben? Man sieht es, Asper ist nicht der Statthalter, der das Urteil in den Christenprocessen des Jahres 197 gesprochen hat. Aber es steht nichts im Wege, in ihm den Nachfolger desselben zu erblicken. Dann begreift man auch den Ausdruck seines Bedauerns darüber, sich noch mit dieser Sache befassen zu müssen *(dolere se incidisse in hanc causam).* Er hat vielleicht noch mit dem Ausgang der Verfolgung zu thun gehabt.

[6] Tertull. spect. 2, I p. 19, 8 O., p. 6, 15 K. *plures denique invenias, quos magis periculum voluptatis quam vitae avocet ab hac secta;* idol. 18, I p. 100, 10 die Todesstrafen über die Christen sind von den Magistraten zu verhängen; idol. 22, I p. 104, 19 Vorsicht vieler Christen, welche sagen *nemo se debet promulgare;* nach idol. 23, I p. 105, 2 liegt die Möglichkeit einer Verfolgung jederzeit vor; cult. fem. II, 13. I p. 734, 7 *tempora Christianis semper et nunc vel maxime non auro sed ferro transiguntur.*

[7] Tertull. apol. 4, I p. 127, 7 *non licet esse vos.*

[8] Tertull. apol. 4, I p. 127, 3; nat. I 6, I p. 314, 20.

Digitized by Google

die Christen, so geben sie zum Theil ihrer Stimmung und zum Theil den Gesetzen nach.[1] Die Statthalter haben bei den Christenprocessen keine Möglichkeit freier Untersuchung, weil die Christenfrage entschieden ist.[2] Die Christen werden anders behandelt als alle übrigen „Missethäter".[3] Das Urteil über sie ergeht als über Christen, nicht auf Grund eines bestimmten Verbrechens, sondern auf Grund des Christennamens.[4] Eine Feststellung des Thatbestandes nach der Richtung, ob der angeklagte Christ auch die Verbrechen begangen hat, die man insgemein den Christen schuld giebt, erfolgt bei den Christenprocessen nicht.[5] Bei ihnen genügt das Bekenntniss des Namens, eine Untersuchung des Vergehens wird nicht gefordert und eine Vertheidigung der Christensache nicht einmal gestattet.[6] Eine Untersuchung des Thatbestandes findet doch sogar bei dem geständigen Mörder statt; nur bei dem Christen soll schon das Bekenntniss des Christennamens alle Schandthaten verbürgen.[7] Was man von den Christen glaubt, wird nicht erwiesen, und man unterlässt die Untersuchung[8], damit dieselbe nicht etwa die Unhaltbarkeit der Voraussetzungen zeige.[9] Man bestraft an ihnen allein den Namen[10]; und dabei sprechen die Heiden fälschlich Chrestiani statt Christiani, von der Liebenswürdigkeit und Güte.[11]

Auch darauf verweist Tertullian als auf eine Abnormität der Christenprocesse, dass der Christ nicht von Amtswegen aufgesucht wird. In allen Provinzen des Reiches werden die Räuber[12] mit Hilfe von Soldaten aufgespürt. Gegen Majestätsverbrecher und Staatsfeinde betrachtet jedermann sich als Soldat; man dehnt das Verfahren auf die Genossen und Mitwisser aus. Der Christ allein darf nicht aufgesucht, sondern nur dem Richter überliefert werden,

---

[1] Tertull. apol. 37, I p. 249, 16. [2] Tertull. apol. 1, I p. 111, 2 sqq.

[3] Tertull. apol. 2, I p. 116, 11 *si certum est denique nos nocentissimos esse, cur a vobis ipsis aliter tractamur quam pares nostri, id est ceteri nocentes ...?* apol. 2, I p. 122, 2 *in omnibus nos aliter disponitis quam ceteros nocentes.*

[4] Tertull. apol. 2, I p. 122, 13 *quid de tabella recitatis illum Christianum? Cur non et homicidam? Si homicida Christianus, cur non et incestus vel quodcunque aliud esse nos creditis?* [5] Tertull. apol. 4, I p. 129, 10.

[6] Tertull. apol. 2, I p. 116, 17.

[7] Tertull. apol. 2, I p. 119, 12; nat. I 2, I p. 307, 17.

[8] Tertull. apol. 2, I p. 117, 4; nat. I 2, I p. 308, 9; nat. I 3, I p. 309, 4.

[9] Tertull. apol. 2, I p. 122, 8.

[10] Tertull. nat. I 3, I p. 309, 6 sqq.; p. 310, 17; nat. I 5, I p. 314, 4.

[11] Tertull. apol. 3, I p. 125, 4; nat. I 3, I p. 310, 10.

[12] Vgl. Dig. 48, 13, 4, 2 *mandatis autem caveturde sacrilegiis, ut praesides sacrilegos latrones plagiarios conquirant.*

Digitized by Google

als ob die Aufsuchung etwas Anderes als diese Überlieferung bezweckte. Das Gericht verdammt den angeklagten Christen, den doch niemand aufgesucht wissen wollte.[1] Diese Praxis gründet sich auf das traianische Rescript, das die Aufsuchung verbot, aber die Bestrafung der dem Gerichte durch Anklage überwiesenen Christen forderte.[2] Gewiss bezeichnet dies Rescript noch immer die Regel; aber Tertullian vergisst es, dass das marcaurelische Rescript die Behörden angewiesen hat, im Falle einer Volkserregung durch die Christen dieselben amtlich aufzusuchen. Und davon kann schwerlich die Rede sein, dass dies Rescript, was an sich ja möglich wäre[3], mit dem Tode Marc Aurels seine Gültigkeit verloren hätte. Wäre dies geschehen, so stände es nicht bei Paulus und bei Modestinus. Es wird vielmehr in den Instructionen der Statthalter[4] seine Stelle gefunden und als tralaticisches Mandat behauptet haben.

Das an den Statthalter von Lugudunum gerichtete zweite marcaurelische Rescript hatte mit dem traianischen darin übereingestimmt, dass es dem Christen, der sich unterwarf, Straflosigkeit für die Vergangenheit zubilligte. Das gilt auch jetzt ganz unbedingt. Der Christ, der opfert, kann unbehelligt von dannen gehen.[5] Wegen seiner Vergangenheit wird er nicht belangt[6], denn dieselbe ist durchaus straflos.[7] Dabei wird nicht bedacht, dass der Verleugner nachher wieder Christ werden kann.[8] Ja, es giebt Heiden, die den Christen geradezu rathen, das Gesetz zu missbrauchen.[9] Sie könnten ja augenblicklich opfern, unversehrt von dannen gehen und ihren Glauben doch behalten. Es gilt für Wahnwitz, dass die Christen ihren Eigensinn der Rettung vorziehen.[10] Der Richter sucht die Verurteilung zu vermeiden und will den Christen zur Verleugnung zwingen, weil er ihn sonst nicht freisprechen kann.[11] Er nimmt darum das Geständniss nicht an, auf das doch sonst die Richter dringen[12], sondern er macht von der Folter Gebrauch, nicht damit

[1] Tertull. apol. 2, I p. 119, 1.

[2] Tertull. apol. 2, I p. 118, 3 *Traianus rescripsit hoc genus inquirendos quidem non esse, oblatos vero puniri oportere.*

[3] Mommsen, Römisches Staatsrecht II 2^3 S. 910.

[4] Mommsen a. a. O. S. 908; Puchta, Cursus der Institutionen 1^9 S. 302 f.

[5] Tertull. apol. 27, I p. 226, 9.

[6] Tertull. apol. 2, I p. 121, 11 *nec de praeterito reum.*

[7] Tertull. nat. I 3, I p. 309, 18 *tota impunitate praeteritorum.*

[8] Tertull. apol. 2, I p. 121, 14.

[9] Tertull. apol. 27, I p. 226, 11 *datis scilicet consilium quo vobis abutamur.*

[10] Tertull. apol. 27, I p. 226, 8; vgl. apol. 27, I p. 228, 4 *pro fidei obstinatione damnamur.* [11] Tertull. apol. 2, I p. 121, 7. [12] Tertull. nat. I 3, I p. 309, 3.

Digitized by Google

die Christen bekennen, was sie thun, sondern damit sie leugnen, was sie sind.[1] Die Römer verwenden die Folter nicht als Strafe, sondern nur als Untersuchungsmittel.[2] Aber den Christen gegenüber wird sie nicht wie sonst dazu angewendet, den, der leugnet, zum Geständniss zu bewegen, sondern die Leugnung zu erzwingen.[3] Das thut der Richter in dem Wunsche, den Christen freisprechen zu können; er sucht aus ihm nicht die Wahrheit, sondern eine Lüge herauszubringen.[4] Tertullian wirft ihm das Vergehen der Begünstigung des Angeklagten vor.[5] Aber der Richter erreicht seinen Zweck nicht; unter den Foltern rufen die Christen: Wir verehren Gott durch Christum.[6]

Die Furcht vor der Folter, bei der die Krallen[7] als Instrument verwendet werden, ist fast grösser als die vor dem Tode.[8] Die Hinrichtung erfolgt entweder durch das Schwert[9] oder durch Verbrennen[10], durch Kreuzigung[11], durch die wilden Thiere.[12] Man nennt die Christen Reisigleute und Halbaxner, weil sie an eine halbe Axe als Pfahl gebunden, mit Reisig umgeben und so verbrannt werden.[13] Wer nicht zum Tode verurteilt wird, der verfällt der Bergwerkstrafe[14] oder wird auf eine Insel relegiert.[15] Bei der Todesstrafe ist die Hinrichtung durchs Schwert die mildere, nicht für die geringen Leute bestimmte Todesart; und wo diese von der Bergwerkstrafe getroffen werden, da werden die honestiores mit der Re-

[1] Tertull. apol. 7, I p. 137, 4. [2] Tertull. apol. 2, I p. 121, 2.

[3] Tertull. apol. 2, I p. 119, 9; nat. I 2, I p. 307, 5.

[4] Tertull. nat. I 2, I p. 307, 9.

[5] Tertull. apol. 2, I p. 121, 10 *praevaricaris in leges.*

[6] Tertull. apol. 21, I p. 204, 16.

[7] *Ungulae* Tertull. apol. 12, I p. 161, 8; apol. 30, I p. 235, 2.

[8] Tertull. mart. 4, I p. 12, 15.

[9] Tertull. mart. 4, I p. 11, 17; cult. fem. II 13, I p. 733, 18; apol. 12, I p. 162, 2; apol. 49, I p. 296, 13; nat. I 3, I p. 310, 17; nat. I 18, I p. 343, 9.

[10] Tertull. spect. 30, I p. 62, 2 O., p. 32, 18 K.; mart. 4, I p. 11, 18; apol. 12, I p. 162, 4; apol. 49, I p. 296, 13; nat. I 18, I p. 343, 9.

[11] Tertull. mart. 4, I p. 11, 17; apol. 12, I p. 161, 5 *crucibus et stipitibus imponitis Christianos*; apol. 49, I p. 296, 13; nat. I 3, I p. 310, 17; nat. I 18, I p. 343, 9.

[12] Tertull. spect. 19, I p. 50, 18 O., p. 24, 13 K.; mart. 4, I p. 11, 18; apol. 12, I p. 162, 3; apol. 44, I p. 278, 2; apol. 49, I p. 296, 13; nat. I 3, I p. 310, 17; nat. I 18, I p. 343, 9.

[13] Tertull. apol. 50, I p. 298, 3 *licet nunc sarmenticios et semaxios appelletis, quia ad stipitem dimidii axis revincti sarmentorum ambitu exurimur.*

[14] Tertull. apol. 12, I p. 162, 5 *in metalla damnamur*; apol. 44, I p. 278, 1.

[15] Tertull. apol. 12, I p. 162, 6 *in insulis relegamur*; apol. 39, I p. 260, 3 *si qui in insulis . . . ex causa dei sectae.*

Digitized by Google

legation bestraft.[1] Die Relegation auf eine Insel hatte auch das marcaurelische Rescript als Strafe auf Volkserregung durch Superstition gesetzt.[2] Diese Strafe war sehr viel milder als die Bergwerkstrafe, die Vermögen, Bürgerrecht und Freiheit raubte; aber auch milder als die Deportation auf eine Insel, die zwar die Freiheit bestehen liess, aber Bürgerrecht und Vermögen traf. Die Deportation gehört noch zu den capitalen Strafen, die Relegation indessen nicht mehr.[3] Confiscation des Vermögens erfolgt bei Aberkennung des Lebens, des Bürgerrechts und der Freiheit. Der Relegierte aber ändert seinen Status nicht, er behält die Freiheit und das Bürgerrecht und daher auch sein Vermögen, falls das Urteil ihm das letztere nicht ausdrücklich abspricht.[4] Traian hatte es verboten, das Vermögen von Relegierten zu confiscieren[5], aber eine solche Confiscation ist trotzdem später vorgekommen, wenn auch wohl meistens unter Beschränkung auf einen bestimmten Theil des Vermögens.[6] Die Relegation auf eine Insel ist zwar die schwerste Form der Relegation[7], aber sie ist auch insofern der Deportation gegenüber die mildere Strafe, als diese immer für die Lebenszeit erkannt wird, während die Relegation auf eine Insel zwar auch lebenslänglich sein, aber ebensowohl auf Zeit erfolgen konnte.[8]

Der Christ gilt als ein Feind der Götter, der Kaiser, der Gesetze, der Sitten und der ganzen Natur.[9] Insbesondere aber werden vier Vorwürfe gegen ihn erhoben, der des Mordes auf Grund des Glaubens an die thyesteischen Mahlzeiten, des Incestes wegen der oedipodeischen Verbindungen, des Sacrilegiums und des Majestätsverbrechens.[10] Ganz kürzlich waren Denunciationen von heidnischen Mitgliedern christlicher Häuser eingelaufen, welche die beiden erstgenannten Vorwürfe berührt zu haben scheinen.[11] Aber für den

[1] Hartmann, De exilio apud Romanos p. 59. [2] Dig. 48, 19, 30.

[3] Dig. 48, 19, 28 pr. 1.

[4] Dig. 48, 22, 17; Dig. 48, 22, 14, 1 *multum interest inter relegationem et deportationem: nam deportatio et civitatem et bona adimit, relegatio utrumque conservat, nisi bona publicentur.* Vgl. Dig. 48, 22, 7, 3.

[5] Dig. 48, 22, 1.

[6] Dig. 48, 22, 7, 4; Paulus, sentent. V 23, 4 p. 129, 24 Krueger; V 23, 14 p. 130, 23; V 23, 8 p. 132, 27; V 26, 3 p. 134, 1. [7] Dig. 48, 19, 4; 48, 19, 28, 13.

[8] Dig. 48, 22, 7, 2 *Haec est differentia inter deportatos et relegatos ⟨in insulam⟩, quod in insulam relegari et ad tempus et in perpetuum quis potest.*

[9] Tertull. apol. 2, I p. 121, 7.

[10] Tertull. apol. 2, I p. 117, 1 *nomen homicidae vel sacrilegi vel incesti vel publici hostis, ut de nostris elogiis loquar.* Vgl. apol. 2, I p. 123, 1. 2 und oben S. 140 über die thyesteischen Mahlzeiten und oedipodeischen Verbindungen.

[11] Tertull. apol. 1, I p. 113, 1 s. oben S. 142.

Digitized by Google

Process der Christen kamen diese Vorwürfe nicht in Betracht, sie waren es nicht, die das Verbot des Christenthums begründet haben; dasselbe stützte sich vielmehr auf die beiden anderen Einwendungen. Man warf den Christen vor: „Ihr verehrt die Götter nicht und opfert für die Kaiser nicht.“[1] Tertullian sagt: „Man verfolgt uns als Religions- und Majestätsverbrecher. Das ist die Hauptsache oder vielmehr Alles.“[2]

Das Vergehen, das man den Christen vornehmlich schuld giebt, bezieht sich auf die Verehrung der Götter.[3] Vorwurf und Anschuldigung behaupten Verletzung der Gottheit, und der römischen Religion besonders.[4] Eine solche Verletzung aber trifft gerade die Römer ganz empfindlich, die eine Belohnung ihrer gewissenhaften Religiosität darin erblicken, dass sie so hoch gestiegen sind, um den Erdkreis zu erobern. Zu solcher Blüthe sind sie gelangt, weil sie vor allen anderen Völkern die Götter ehren[5], und diese haben dem römischen Reiche dafür die Ewigkeit bestimmt.[6] In Folge der Ausbreitung des Christenthums beklagen sich die Heiden aber schon über eine Abnahme der Tempelsteuern.[7] Die Christen verstehen sich nicht einmal zur Form des Opfers[8]; Weihrauchkästchen und Opferpfanne werden als Mittel zur Entdeckung von Christen verwendet[9], ebenso wie man ihnen unter Anspielung auf das Gerede von den thyesteischen Mahlzeiten Blutwürste vorhält.[10]

Der zweite Klagegrund behauptet Verletzung der kaiserlichen Majestät.[11] Die Heiden stellen den Kaiser noch über ihre Götter; sie schwören eher bei allen Göttern als bei dem einen Genius des

[1] Tertull. apol. 10, I p. 153, 7 *deos, inquitis, non colitis et pro imperatoribus sacrificia non penditis.*

[2] Tertull. apol. 10, I p. 153, 10 *sacrilegii et maiestatis rei convenimur. Summa haec causa, immo tota est.* Vgl. apol. 4, I p. 129, 12 *in deos, in Caesares aliquid committo, cur non audior . . .?*

[3] Tertull. apol. 6, I p. 136, 10 *in quo principaliter reos transgressionis Christianos destinastis, studium dico deorum colendorum.*

[4] Tertull. apol. 27, I p. 226, 4 *adversus intentationem laesae divinitatis*; apol. 24, I p. 216, 17 *ad depellendum crimen laesae maxime Romanae religionis.*

[5] Tertull. apol. 25, I p. 220, 11.

[6] *Illis imperium sine fine decernunt* Tertull. apol. 25, I p. 224, 16.

[7] Tertull. apol. 42, I p. 275, 4. [8] Tertull. apol. 27, I p. 226, 8.

[9] Tertull. apol. 9, I p. 149, 14. [10] Tertull. apol. 9, I p. 149, 9.

[11] Tertull. apol. 28, I p. 228, 15 *rentum est igitur ad secundum titulum laesae augustioris maiestatis.* Vgl. apol. 31, I p. 235, 15 *de quorum* (sc. Caesarum) *maiestate convenimur in crimen*; apol. 29, I p. 229, 9 *ita nos crimini maiestatis addicite.*

Digitized by Google

Kaisers einen Meineid.[1] Die Christen aber sind sich der menschlichen Natur des Kaisers ebenso bewusst, wie seiner Stellung zur Welt und seines Gegensatzes zum Christenthum. Die Kaiser wären nach Tertullian vielleicht selber gläubig geworden, wenn die Welt keiner Kaiser bedürfte, wenn diese also auf ihr Amt verzichten dürften, oder wenn auch Christen die Kaiserwürde hätten übernehmen können.[2] Man fordert von den Christen, dass sie für das Heil des Kaisers opfern[3], und sie verweigern dieses Opfer[4], sie beten die Kaiserbilder nicht an.[5] Ulpian hat das Majestätsverbrechen das dem Sacrileg am nächsten stehende genannt[6], und Tertullian bezeichnet das am Kaiser begangene Majestätsverbrechen eben auch als Sacrileg.[7] Auch den Eid beim Genius des Kaisers wollen die Christen durchaus nicht schwören und sich nur zu einem Eide bei seinem Heil bequemen, das erhabener sei als alle Genien.[8] Endlich betheiligen sich die Christen nicht an der Ausgelassenheit der Kaiserfeste; sie beleuchten und sie bekränzen an diesen Tagen ihre Thüren nicht mit Lorbeer.[9] Hierauf gründet sich die zweite Klage auf sacrilegisches Majestätsverbrechen.[10] Infolge dessen gelten die

[1] Tertull. apol. 28, I p. 229, 6 *citius denique vos per omnes deos quam per unum genium Caesaris peieratur.*

[2] Tertull. apol. 21, I p. 204, 1 *et Caesares credidissent super Christo, si aut Caesares non essent necessarii saeculo, aut si et Christiani potuissent esse Caesares.*

[3] Tertull. apol. 28, I p. 228, 12 *formati estis ab isdem utique spiritibus, uti nos pro salute imperatoris sacrificare cogatis.*

[4] Vgl. Tertull. apol. 35, I p. 246, 4.

[5] Tertull. nat. I 17, I p. 342, 3 *quod inreligiosi dicamur in Caesares neque imagines eorum repropitiando neque genios deierando.* Für *repropitiando* hat Havercamp *iure propitiando* vorgeschlagen.

[6] Dig. 48, 4, 1 pr. *proximum sacrilegio crimen est quod maiestatis dicitur.*

[7] Bei der Anführung des zweiten Vorwurfs der Kaiserverletzung, der den Christen gemacht wird, sagt Tertull. apol. 35, I p. 242, 11 *in hac quoque religione secundae maiestatis, de qua in secundum sacrilegium convenimur Christiani.* Vgl. nat. I 17, I p. 342, 2 *quod inreligiosi dicamur in Caesares.*

[8] Tertull. apol. 32, I p. 236, 10 *iuramus sicut non per genios Caesarum, ita per salutem eorum, quae est augustior omnibus geniis.* Vgl. apol. 35, I p. 246, 4; nat. I 17, I p. 342, 3; p. 343, 2.

[9] Tertull. apol. 35, I p. 241, 2 *verae religionis homines etiam sollemnia eorum* (sc. Caesarum) *conscientia potius quam lasciva celebrant* e. q. s.; apol. 35, I p. 242, 8 *die laeto non laureis postes obumbramus nec lucernis diem infringimus.*

[10] Tertull. apol. 35, I p. 242, 11 *in hac quoque religione secundae maiestatis, de qua in secundum sacrilegium convenimur Christiani non celebrando vobiscum sollemnia Caesarum.*

Digitized by Google

Christen für Feinde der Kaiser[1] und des Staates[2], für Feinde des Volkes[3], des Menschengeschlechtes.[4] Sie sind keine Römer.[5]

In Wirklichkeit sind nach der Meinung Tertullians, die er sowohl vor dem heidnischen Volke als vor den Statthaltern vertritt, die Christen unschuldig und ungefährlich; die Anklagen, die man gegen sie erhebt, entbehren durchaus der Begründung. Insbesondere der Vorwurf thyesteischer Mahlzeiten und oedipodeischer Verbindungen beruht lediglich auf dem Gerede. Der Process lässt sich auf keine Untersuchung darüber ein, ob die Christen dergleichen thun. Wer hat trotz alles Auflauerns die Christen jemals bei der That betroffen?[6] Auf die Mittheilungen von Christen selber kann dies Gerede aber nicht zurückgehen, denn die Christen sind dazu verpflichtet, über ihre Mysterien zu schweigen.[7] Wie wollen nun die nicht Eingeweihten zu solcher Kenntniss gekommen sein?[8]

Und über Sacrilegium können die Götter sich vielmehr seitens der Heiden selbst beklagen.[9] Sacrilegi im eigentlichen Sinne, Tempelräuber, gehen aus den Reihen der Christen überhaupt nicht, sondern lediglich aus dem heidnischen Volk hervor.[10] Einen Anspruch darauf aber, von den Christen verehrt zu werden, können die Götter um so weniger erheben, als sie, bei Exorcisierungen von den Christen beschworen, sich selber als Dämonen bekennen.[11]

Den Kaiser nennen die Christen allerdings nicht Gott, weil sie es nicht verstehen zu lügen, weil sie ihn nicht zu verspotten wagen, und weil er selber nicht wünschen wird, so genannt zu werden.[12] Aber die Bezeichnung „Herr" werden sie ihm nicht verweigern, wenn dieselbe im gewöhnlichen Sinne gebraucht wird und nicht etwa „Gott" bedeuten soll.[13] Sie ordnen ihn Gott, aber nur Gott unter, er ist nach ihm der Erste und steht über allen Heidengöttern.[14] Er

[1] *Hostes principum Romanorum* Tertull. apol. 35, I p. 243, 5.
[2] *Publici hostes* Tertull. apol. 35, I p. 240, 16; apol. 35, I p. 247, 1. Vgl. apol. 36, I p. 248, 8; apol. 37, I p. 250, 4.
[3] Tertull. nat. I 17, I p. 342, 3 *hostes populi nuncupamur.*
[4] *Hostes generis humani* Tertull. apol. 37, I p. 251, 16.
[5] Tertull. apol. 35, I p. 246, 2; apol. 36, I p. 248, 8.
[6] Tertull. apol. 7, I p. 137 sqq.; nat. I 7, I p. 317, 18 sqq.
[7] Tertull. apol. 7, I p. 138, 3; nat. I 7, I p. 316, 19.
[8] Tertull. apol. 7, I p. 138, 8; nat. I 7, I p. 316, 24.
[9] Tertull. apol. 13, I p. 163, 12; nat. I 10, I p. 326, 10.
[10] Tertull. apol. 15, I p. 175, 2.
[11] Tertull. apol. 23, I p. 212, 3 sqq.; vgl. p. 216, 7.
[12] Tertull. apol. 33, I p. 238, 15; nat. I 17, I p. 343, 4.
[13] Tertull. apol. 34, I p. 239, 10.
[14] Tertull. apol. 33, I p. 238, 13; apol. 30, I p. 231, 4.

Digitized by Google

ist von Gott auserwählt und eingesetzt[1] und verdankt ihm seine Grösse.[2] Die Christen schwören zwar nicht beim Genius des Kaisers, wohl aber bei seinem Heile.[3] Warum sollen sie für dasselbe den Göttern opfern, wo die Götter ja doch gar nicht helfen können?[4] Wohl aber vermag das der ewige und wahre Gott, zu dem die Christen immer für alle Kaiser beten.[5] Sie erflehen für sie ein langes Leben, sichere Herrschaft, ein ruhiges Haus, tapfere Soldaten, einen treuen Senat, ein braves Volk und den Frieden auf Erden.[6] Und das sagen die Christen nicht etwa, um Gewaltthätigkeiten zu entgehen, sondern die heiligen Schriften gebieten es ihnen, die sie selber nicht verbergen und die der Zufall oft genug in die Hand eines Heiden führt.[7] Sie sollen auch für ihre Feinde und für ihre Verfolger beten[8], und es wird ihnen ausdrücklich anbefohlen[9]: „Betet für die Könige und die Fürsten und die Behörden, dass ihr ein ruhiges Leben führen möget!“[10] Solche Leute verschwören sich nicht gegen den Kaiser und befragen keine Astrologen und Haruspices über sein Schicksal.[11] Die Verschwörer gehen immer aus den Reihen der Leute hervor, die für das Heil des Kaisers geopfert und bei seinem Genius geschworen haben[12]; sie suchen in derartigen religiösen Verrichtungen eine Hülle ihrer feindseligen Gesinnung.[13]

Wie die Christen sich dem Kaiser gegenüber loyal verhalten, so ist es ihnen auch nicht gestattet, dem Nächsten übel zu wollen und Böses zu thun, schlecht von ihm zu reden und zu denken.[14] Sie sind keine Feinde des Menschengeschlechtes, sondern nur des menschlichen Irrthums.[15] Sie beten für den Bestand des römischen Reiches[16] und sind demnach auch keine Feinde des Staates; sie betrügen ihn nie bei der Steuer.[17] Wollten sie Feinde des Staates sein, so wären sie freilich bei ihrer Verbreitung und Zahl gefährlich.[18] Schon ihre blosse Absonderung und Auswanderung würde eine Verödung des Reiches zur Folge haben.[19] Aber sie denken nicht daran, sie sind politisch überhaupt ganz ungefährlich. Ihre Sekte sollte daher unter

[1] Tertull. apol. 33, I p. 238, 8. [2] Tertull. apol. 36, I p. 249, 11.
[3] Tertull. apol. 32, I p. 236, 10. [4] Tertull. apol. 29, I p. 229, 8.
[5] Tertull. apol. 30, I p. 230, 18; apol. 30, I p. 235, 5; vgl. apol. 36, I p. 249, 3.
[6] Tertull. apol. 30, I p. 233, 1. [7] Tertull. apol. 31, I p. 235, 7.
[8] Matth. 5, 44. [9] 1 Tim. 2, 1. 2. [10] Tertull. apol. 31, I p. 235, 12 sqq.
[11] Tertull. apol. 35, I p. 247, 10. [12] Tertull. apol. 35, I p. 246, 3.
[13] Tertull. apol. 36, I p. 248, 10. [14] Tertull. apol. 36, I p. 249, 7.
[15] Tertull. apol. 37, I p. 251, 16. [16] Tertull. apol. 32, I p. 236, 5.
[17] Tertull. apol. 42, I p. 275, 10. Gerade darauf hatte auch Speratus von Scili dem Proconsul Saturninus gegenüber hingewiesen; s. oben S. 73.
[18] Tertull. apol. 37, I p. 250, 4. [19] Tertull. apol. 37, I p. 251, 5.

Digitized by Google

die erlaubten Vereinigungen gerechnet werden[1], und Tertullian versucht eine Begründung dieses Anspruchs durch eingehende Charakteristik der christlichen Genossenschaften; dieselben stimmen mit den collegia tenuiorum überein.[2] Und auch noch mit anderen Gründen protestiert er gegen eine Bestrafung derselben. Die Christen nennen sich nach Christus, wie die Philosophenschulen etwa nach Platon und Epikur.[3] Wer von den Heiden am Christenthum etwas Gutes anerkennt, hält es für eine Art Philosophie.[4] Warum werden dann aber die Christen nicht auch rechtlich diesen Schulen gleichgestellt, in der Freiheit und der Straflosigkeit? Oder aber, wenn dies nicht geschehen soll, warum fordert man nicht auch vom Philosophen Opfer und Eid und Erleuchtung der Häuser?[5] Andere stellen freilich die Christen in einen Gegensatz zu den Philosophen: Diese sind weise, die Christen albern, jene zu ehren, wir auszulachen und noch obendrein zu bestrafen.[6] Aber soll in solchen Dingen überhaupt eine Verurteilung erfolgen, so mag dieselbe auf Spott und Hohn, aber nicht auf Feuer und Schwert, auf Kreuz und wilde Thiere lauten.[7]

Wir erfahren nichts von dem Erfolge der Vertheidigungsschrift, die Tertullian an die Statthalter gerichtet hat. Gross können wir uns denselben nicht denken. Denn Tertullian hat lediglich die Gründe zu entkräften gesucht, die das Verbot des Christenthums herbeigeführt hatten; und gerade in der Hauptsache, in der Stellung der Christen zum Kaiserkultus macht er nicht die geringsten Concessionen. Ohne ein solches Zugeständniss konnte aber auch die beredteste Vertheidigung den Christen nichts helfen. Denn es war gar nicht die Aufgabe der Statthalter, die bereits entschiedene Frage nach der Strafbarkeit des Christenthums zu untersuchen. Im Jahre 197 war vielleicht L. Fabius Valerianus Proconsul von Afrika.[8] Eine grössere Anzahl von Christen, an welche Tertullian in seiner Schrift an die Märtyrer sich wendet, war angeklagt und

[1] Tertull. apol. 38, I p. 252, 7 *proinde nec paulo lenius inter licitas factiones sectum istum deputari oportebat, a qua nihil tale committitur quale de inlicitis factionibus timeri solet?*

[2] Tertull. apol. 39, I p. 254, 6 sqq. s. oben S. 110 f.

[3] Tertull. apol. 3, I p. 125, 8; nat. I 4, I p. 311, 18.

[4] Tertull. apol. 46, I p. 280, 9 sqq. *non utique divinum negotium existimat, sed magis philosophiae genus.*

[5] Tertull. apol. 46, I p. 281, 2 *cur ergo quibus comparamur de disciplina, non proinde illis adaequamur ad licentiam impunitatemque disciplinae?* e. q. s.

[6] Tertull. apol. 49, I p. 295, 13. [7] Tertull. apol. 49, I p. 296, 12.

[8] Über ihn und über Asper s. oben S. 143 A. 5.

Digitized by Google

in Untersuchungshaft genommen worden. Es ist in hohem Grade unwahrscheinlich, dass dieselben insgesammt ihren Glauben sollten verleugnet haben; die begonnene Verfolgung des Jahres 197 wird demnach in Karthago wohl blutige Opfer gefordert haben. Der Nachfolger Valerians im Proconsulate von Afrika war vielleicht C. Iulius Asper. Von diesem Asper erzählt Tertullian, er habe einen Christen, der, nicht eben scharf gefoltert, gleich verleugnete, nicht erst zum Opfern gezwungen, und er habe vor Advocaten und Assessoren sein Bedauern darüber ausgesprochen, dass er mit dieser Sache zu thun bekommen habe.[1] Es ist möglich, dass dies Ereigniss ein Nachspiel der Processe des Jahres 197 war. Auf jeden Fall gehört das Proconsulat des Asper ungefähr in diese Jahre.

Traian hat als Vorbedingung für die dem Christen zu gewährende Verzeihung nicht nur die Verleugnung, sondern auch die Bekräftigung derselben durch die Supplication gefordert.[2] Aber worauf es hauptsächlich ankam, war die Fügsamkeit des Christen, und wenigstens diese hatte jener vor Asper angeklagte Christ bewiesen. Dieselbe steht in vollem Gegensatze zu der Obstination der Christen, die weder Tod noch Folter achtet und die Heiden eben aufbringt.[3] Eben diese Hartnäckigkeit betont das Urteil des Proconsul Saturninus über die Märtyrer von Scili.[4] Der wahre Christ vertheidigt sich nicht, wenn er angeklagt wird, und bekennt, wenn er gefragt wird, seinen Glauben willig.[5] Die Heiden fragen, warum die Christen sich denn über ihre Verfolgung beklagen, wenn sie durchaus leiden wollen[6]; sie halten den Christen, der um der Auferstehung willen für Gott leidet, für verrückt.[7] Dieser aber freut sich darüber, wenn er um des Namens Christi willen verurteilt wird[8]; er dankt noch für die Verurteilung[9], die Anklage ist Gegenstand seines Wunsches, und die Strafe macht sein Glück aus.[10] Es giebt keine zweite Taufe mit der Wirkung der Sündenvergebung ausser der Bluttaufe des

---

[1] Tertull. ad Scapulam 4, I p. 546, 14 *Asper, qui modice vexatum hominem et statim deiectum nec sacrificium compulit facere, ante professus inter advocatos et adsessores dolere se incidisse in hanc causam.*

[2] Traian. ep. ad Plin. 97 *ut qui negaverit se Christianum esse idque re ipsa manifestum fecerit, id est supplicando dis nostris, quamvis suspectus in praeteritum, veniam ex paenitentia impetret.*

[3] Tertull. apol. 50, I p. 301, 11; nat. I 18, I p. 343, 8; nat. I 19, I p. 345, 4.

[4] S. oben S. 74. [5] Tertull. apol. 1, I p. 116, 5.

[6] Tertull. apol. 50, I p. 297, 10. [7] Tertull. apol. 50, I p. 300, 17.

[8] Tertull. apol. 21, I p. 195, 12. [9] Tertull. apol. 1, I p. 116, 6.

[10] Tertull. apol. 1, I p. 116, 9.

Digitized by Google

Martyriums.[1] Dasselbe ist zugleich das wirksamste Bekehrungsmittel, und die Zahl der Christen wächst, so oft die Heiden ihre Reihen niedermähen.[2] „Die Kraft der Kirche lag in den Märtyrergräbern über das ganze römische Reich hin.“[3] Das Blut der Christen war ein Same.

[1] Tertull. de baptismo 16, I p. 634, 15; vgl. apol. 50, I p. 301, 15.

[2] Tertull. apol. 50, I p. 301, 7 *plures efficimur quotiens metimur a vobis; semen est sanguis Christianorum.*

[3] Paul de Lagarde, Deutsche Schriften, S. 33 der ersten Sammlung von 1878, in welcher diese deutschen Schriften mich zuerst ergriffen haben.

Digitized by Google

DRITTES KAPITEL.

Das Rescript und die Verfolgung des Septimius Severus und Severus Antoninus. Die syrischen Kaiser.

Wenn das Christenthum auch im Abendlande immer fester Wurzel fasste und in immer weitere Kreise eindrang, seine grösste Verbreitung hatte es doch in den östlichen Provinzen des Reiches gefunden. In Kleinasien war die Zahl der Christen schon zur Zeit des Plinius beträchtlich. In einem Lande aramaeischer Zunge war die neue Religion erstanden, und die älteste Geschichte des Christenthums ist mit der Hauptstadt Syriens, mit Antiochien, eng verbunden. Ausser im jüdischen Lande selber behauptete das Judenthum nirgends eine gleiche Stellung, wie in Alexandria, in Aegypten. Eben darum konnte hier auch das Christenthum zeitig festen Boden finden. In beiden Ländern sind die geistigen Kämpfe des Christenthums energisch durchgefochten worden; Syrien und Aegypten nehmen in der Geschichte des Gnosticismus eine bedeutende Stellung ein. Von Syrien aus ist die christliche Lehre nach Mesopotamien gedrungen; das Volk von Edessa, von Osrhoëne wird grossen Theils für das Christenthum gewonnen. Die dortigen Christen nehmen Theil am Osterstreite. Unter den Synoden, welche aus Anlass dieses Streites in den letzten Jahren des Commodus, den ersten Papst Victors zusammentreten, begegnet uns auch eine Versammlung der Bischöfe von Osrhoëne.[1] Und zu Anfang des dritten Jahrhunderts tritt der König des Landes selber, Abgar IX., zum Christenthum über.[2]

[1] Euseb. h. e. V 23, 3.

[2] Lipsius, Die edessenische Abgarsage, 1880, S. 8 ff. A. v. Gutschmid, Untersuchungen über die Geschichte des Königreichs Osroëne. Mémoires de l'académie impériale des sciences de St. Pétersbourg, VIIe série, tome XXXV, n°. 1, 1887, S. 35 f., 13 f. Tixeront, Les origines de l'église d'Édesse et la légende

Digitized by Google

Wir sehen jetzt den neuen Glauben zum ersten Mal auf einem Throne.

Der Kampf gegen Niger und die Kriege, die sich an denselben angeschlossen, haben den Septimius Severus in den Orient geführt; er hat Kleinasien, Syrien und Mesopotamien durchzogen. Die Ausbreitung des Christenthums in diesen Ländern wird ihm schwerlich entgangen sein. Auch mit dem Volke, aus dem das Christenthum entsprungen war, trat der Kaiser in Berührung, aber in keine freundliche. Im Jahre 195 waren Unruhen von Seiten der Juden ausgebrochen[1], und dieselben scheinen nicht ganz unerheblich gewesen zu sein. Sie gaben den Anlass zu einem jüdischen Triumphe, den der Senat im Jahre 198 dem älteren Sohne des Septimius Severus zuerkannte.[2] Auch eine jüdische Propaganda muss dem Kaiser hier vor Augen getreten sein; sie führte ihn zu einer Bestimmung, die als eine Einschärfung des Rescriptes zu bezeichnen ist, das Antoninus Pius in der Judensache erlassen hatte. Dem Verbote der Beschneidung gegenüber, das Hadrian versucht hatte durchzusetzen[3], bedeutete das antoninische Rescript eine Anerkennung des Judenthums in seinen nationalen Schranken; es gestattete den Juden die Beschneidung ihrer Kinder, bedrohte aber den, der diese Handlung an einem Nichtjuden vornahm, mit der Strafe, welche den

d'Abgar, 1888, p. 9 sq. Der armenische Eusebius bietet zum Jahre 2235 Abrahams die Notiz *Edessae regnavit Abgarius vir eximius, ut Africanus refert.* Syncellus hat ἱερὸν ἄνδρα, Hieronymus *vir sanctus.* Dieser nachweislich zum Christenthum bekehrte Abgar ist L. Aelius Septimius Abgar IX. der Grosse bar Ma'nû, der nach den Untersuchungen Gutschmids von 179—216 regiert hat. Was bei Procop. bell. Pers. II 12, I p. 206 sq. Dindorf von Abgar V. dem Schwarzen (4 v. Chr. — 7 n. Chr.; 13—50 n. Chr.) erzählt wird, ist auf diesen von Abgar IX. übertragen. Im Jahre 201 ist Abgar IX. noch nicht Christ, das Christenthum noch nicht Staatsreligion in Edessa, denn eine edessenische Urkunde in dem syrischen Chronicon Edessenum bei Assemani, Bibliotheca orientalis I p. 391 bietet für dies Jahr die Notiz: *Ea impellente procella, Templum ecclesiae Christianorum concidit.* So hätte aber kein Christ geschrieben. Die Bekehrung Abgars fällt daher später und ist wohl erst nach seiner römischen Reise (Dio 79, 16, 2) erfolgt, die wahrscheinlich in das Jahr 202 zu setzen ist. Vgl. A. v. Gutschmid a. a. O. S. 35.

[1] *Iudaicum et Samariticum bellum motum* Hieronymus, chron. zum Jahre 2213 Abrahams, d. i. nach dem Kanon A. v. Gutschmids 195, nicht 196 n. Chr. Vgl. A. v. Gutschmid in Fleckeisens Jahrbb. f. class. Philol. 96, 1867, S. 684; A. v. Gutschmid, De temporum notis quibus Eusebius utitur in chronicis canonibus, Kiliae 1868, p. 27 sq. Aus Hieronymus schöpft Orosius VII 17, 3.

[2] Hist. Aug. Severus 16, 7.

[3] Hist. Aug. Hadrianus 14, 2 *moverunt ea tempestate et Iudaei bellum, quod vetabantur mutilare genitalia.*

Digitized by Google

Castranten traf.[1] Auf diesen war nach einem Rescripte Hadrians das sullanische Gesetz de sicariis anzuwenden.[2] Auch Septimius Severus verbot nach Angabe seines Biographen den Übertritt zum Judenthum bei schwerer Strafe[3]; er wird ebenso wie Antoninus Pius seine Anordnung in der Form des Rescriptes getroffen haben. Als Kennzeichen des Übertrittes wird auch dem Septimius Severus die Beschneidung gegolten haben; sein Rescript hat nicht etwa, wie aus den Worten der historia Augusta fast allgemein geschlossen wird, die Zuwendung zum jüdischen Glauben überhaupt, sondern den förmlichen Übertritt dadurch verboten, dass es auf die Beschneidung des Nichtjuden eine schwere Strafe setzte.[4] Eusebius erwähnt den Brief des Bischofs Sarapio von Antiochien an einen gewissen Domninos, der während der Christenverfolgung des Septimius Severus, den Zeitverhältnissen Rechnung tragend, vom Christenthum zur freiwilligen jüdischen Gottesverehrung abgefallen war.[5] Man glaubt, hieraus auf eine milde Handhabung des severischen Rescriptes in der Praxis schliessen zu sollen; aber wenn Domninos Jude geworden ist, um der gesetzlichen Strafe zu entgehen, die den Christen bedrohte, so ist auch nicht anzunehmen, dass er sich einer Anwendung des severischen Judenrescriptes, welches auf jeden Fall zu Recht bestand, auch nur ausgesetzt haben wird. Dagegen ist sein Schritt vollkommen verständlich, wenn das severische Rescript, dem antoninischen entsprechend, allein die Beschneidung verboten hat, und wenn Domninos sich nur durch seinen Eintritt in den Kreis der „Gottesfürchtigen", der *φοβούμενοι* oder *σεβόμενοι τὸν θεὸν* an das Judenthum angeschlossen hat. Denn diese[6] liessen sich, im Gegensatze zu den wirklichen[7] Proselyten, nicht beschneiden. Und eben

[1] Modestinus, Dig. 48, 8, 11 pr. *circumcidere Iudaeis filios suos tantum rescripto divi Pii permittitur: in non eiusdem religionis qui hoc fecerit, castrantis poena irrogatur.*

[2] Ulpianus, Dig. 48, 8, 4, 2 *divus Hadrianus rescripsit: Constitutum quidem est, ne spadones fierent, eos autem, qui hoc crimine arguerentur, Corneliae legis* (sc. de sicariis Dig. 48, 8, 4 pr.) *poena teneri.*

[3] Hist. Aug. Severus 17, 1 *Iudaeos fieri sub gravi poena vetuit.*

[4] Vgl. Mommsen, Römische Geschichte V, 1885, S. 549.

[5] Euseb. h. e. VI 12, 1 *τοῦ δὲ Σαραπίωνος τῆς περὶ λόγους ἀσκήσεως καὶ ἄλλα μὲν εἰκὸς σώζεσθαι παρ' ἑτέροις ὑπομνήματα, εἰς ἡμᾶς δὲ μόνα κατῆλθε τὰ πρὸς Δομνῖνον ἐκπεπτωκότα τινὰ παρὰ τὸν τοῦ ὁμωγνοῦ καιρὸν ἀπὸ τῆς εἰς Χριστὸν πίστεως ἐπὶ τὴν Ἰουδαϊκὴν ἐθελοθρησκείαν κτλ.*

[6] Bernays, Die Gottesfürchtigen bei Juvenal, in den Commentationes Mommsenianae, 1877, S. 563 ff., jetzt auch in Bernays' Gesammelten Abhandlungen II, 1885, S. 71 ff. Schürer, Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi, II, 1886, S. 558 ff. [7] Schürer a. a. O. S. 569 ff.

Digitized by Google

ihren Kultus hat Eusebius gemeint, wenn er vom Übertritte des Domninos zur freiwilligen jüdischen Gottesverehrung[1] geredet hat, während kein Anlass für ihn vorlag, einen anderen Ausdruck als den üblichen allgemeinen der jüdischen Gottesverehrung[2] zu gebrauchen, falls Domninos durch die Beschneidung in den Kreis des gesetzlich gebundenen Judenthums eingetreten wäre.

Auf dem severischen Rescripte ruht die Präcisierung des der Beschneidung gegenüber geltenden Rechtes, die wir bei dem Juristen Paulus[3] lesen. Römische Bürger, die sich oder ihre Sklaven nach jüdischem Ritus beschneiden lassen, sollen auf Lebenszeit auf eine Insel relegiert und ihr Vermögen soll eingezogen werden; den Arzt, der die Operation vorgenommen, trifft die Todesstrafe. Hat ein Jude einen nichtjüdischen Sklaven gekauft und beschneidet ihn, so wird er deportiert oder hingerichtet. Man vermisst in diesen Sätzen eine Erwähnung des Nichtbürgers. Wären wir sicher, bei Paulus ein vollständiges Excerpt aus dem severischen Rescripte zu besitzen, so wären wir zu dem Schlusse gezwungen, dasselbe habe den Nichtbürgern die Beschneidung, den förmlichen Übertritt zum Judenthum gestattet.[4] Es wäre dann keine Einschärfung, sondern eine grosse Milderung des antoninischen Rescriptes mit seinem allgemeinen Verbote der Beschneidung; es wäre keine Massregel gegen die Juden, sondern eine Begünstigung derselben.[5] Es hätte das Verbot des Übertrittes auf die römischen Bürger beschränkt und den Übertritt den Nichtbürgern freigegeben. Zu einer solchen Begünstigung aber lag wahrlich kein Anlass nach der Erhebung der Juden vor. Der Bericht der historia Augusta über den Inhalt des Rescriptes schliesst eine solche vollkommen aus. Und einen groben Irrthum des Biographen über Richtung und Absicht des Rescriptes anzunehmen, liegt um

[1] *Τὴν Ἰουδαϊκὴν ἐθελοθρησκείαν.* [2] *Τὴν Ἰουδαϊκὴν θρησκείαν.*

[3] Paulus, sentent. V 22, 3. 4 p. 128, 23 Krueger *cives Romani qui se Iudaico ritu vel servos suos circumcidi patiuntur, bonis ademptis in insulam perpetuo relegantur: medici capite puniuntur. Iudaei si alienae nationis comparatos servos circumciderint, aut deportantur aut capite puniuntur.*

[4] Wäre dem wirklich so, so könnte man die Handlung des Domninos damit erklären, dass derselbe nicht römischer Bürger war. Aber die Sache liegt doch anders; und die *ἐθελοθρησκεία* des Eusebius würde ohnehin den Gedanken an einen förmlichen Übertritt und an die Beschneidung nicht empfehlen.

[5] Sollte etwa jemand vermuthen wollen, das Rescript habe die Beschneidung der Samaritaner gestattet, so ist dem gegenüber darauf hinzuweisen, dass der Samaritaner nach der lex Cornelia de sicariis strafbar geblieben ist; vgl. Origenes contra Celsum II 13 p. 159 Lommatzsch und die Auseinandersetzung weiter unten in dem Kapitel über Philippus Arabs.

Digitized by Google

so weniger ein Grund vor, als das Verfahren, das Severus dem Christenthum gegenüber einschlug, dem Verbote der jüdischen Propaganda durchaus entsprach. Dass die Nichtbürger bei Paulus fehlen, wird anders zu erklären sein. Das Rescript des Severus wird auch ihnen die Beschneidung verboten haben. Nach dem Grundsatz, dass der römische Bürger milder bestraft wird[1], wird es über den Peregrinen wohl die Deportation verhängt haben, wo der Bürger mit der Relegation davon kam. Die Bestimmung über die Nichtbürger wird unmittelbar auf die über die römischen Bürger gefolgt sein. Sie wird vor[2] der Verhängung der Todesstrafe über die Ärzte gestanden haben; denn den Arzt traf natürlich die gleiche Strafe, mochte er seine verbotene Kunst an einem Bürger oder einem Nichtbürger ausgeübt haben. Aber als Severus Antoninus, wohl im Jahre 212[3], den Provincialen das Bürgerrecht gab, verlor die Bestimmung des severischen Rescriptes über die Nichtbürger fast ganz ihre praktische Bedeutung; aus diesem Grunde wird sie Paulus gestrichen haben.[4]

Seine Massregeln rücksichtlich der Juden hat Severus in Palaestina[5] getroffen, das er nach Beendigung des Partherkrieges auf dem Wege nach Aegypten besuchte.[6] Sein Aufenthalt in Alexandria und seine Nilfahrt nach Oberaegypten fällt vor den 1. Januar 202, an dem er, nach Syrien zurückgekehrt, zusammen mit seinem Sohne und Mitregenten Severus Antoninus das Consulat in Antiochia antrat.[7] War ihm die Ausbreitung des Christenthums bereits in

[1] Wir haben denselben auch bei der Bestrafung der lugudunischen Christen kennen gelernt. Nach Euseb. h. e. V 1, 47 werden die römischen Bürger geköpft, die Nichtbürger den wilden Thieren vorgeworfen.

[2] Ein Referat über das severische Rescript hätte dann ungefähr so lauten können: *cives Romani qui se Iudaico ritu vel servos suos circumcidi patiuntur, bonis ademptis in insulam perpetuo relegantur, ⟨peregrini deportantur⟩: medici capite puniuntur* e. q. s. [3] Dio 77, 9, 5.

[4] Ich trage daher Bedenken, mich der von Fitting, Das castrense peculium, 1871, S. XXXIV aufgestellten, von Karlowa, Römische Rechtsgeschichte I, 1885, S. 748, und von Krueger, Geschichte der Quellen und Litteratur des Röm. Rechts, 1888, S. 213 gebilligten Ansicht anzuschliessen, der zufolge sich aus Paulus sent. V 22, 3. 4 eine Abfassung der Sentenzen vor der Verleihung des Bürgerrechts an die Provincialen durch Caracalla folgern lässt; die Stelle hat in der Fassung, in der sie vorliegt, diese Verleihung vielmehr zur Voraussetzung. Wäre eine frühere Abfassung der Sentenzen anderweitig erwiesen, so müsste man m. E. V 23, 3 zwischen *relegantur* und *medici* eine Lücke annehmen und etwa mit den Worten *peregrini deportantur* ausfüllen.

[5] Hist. Aug. Severus 17, 1. [6] Dio 75, 13, 1.

[7] Hist. Aug. Severus 16, 8. Die aegyptische Reise wird ebenda 16, 9 zwar

Digitized by Google

Kleinasien und in Syrien vor Augen getreten: in Alexandria hat er keine anderen Erfahrungen machen können. War es ihm nothwendig erschienen, der Propaganda des Judenthums entgegenzuwirken, so ergab sich jetzt das Gleiche mit Rücksicht auf das Christenthum. Man erinnere sich doch der Worte, mit denen Tertullian das Wachsthum der neuen Religion geschildert hat, und man wird eine solche Massregel begreifen. Auch den Übertritt zum Christenthum hat Septimius Severus jetzt bei schwerer Strafe verboten.[1] Nur darin zeigt sich ein Unterschied in seinem Vorgehen gegen die beiden Religionen, dass er das Judenthum in seinen nationalen Schranken gelten liess, den Bestand des Christenthums aber durchaus nicht anerkannte. Den Juden hatte er die Bekleidung municipaler Ehrenämter nicht nur gestattet, sondern erleichtert; es wurde darauf Rücksicht genommen, dass sie dabei zu keiner Verletzung ihrer Religion veranlasst wurden.[2] Das strenge Verbot des Übertritts zum Christenthum enthält aber nicht etwa das Zugeständniss, dass, wer Christ sei, es bleiben dürfe, ohne Bestrafung zu befahren. Die bestehenden Gesetze, welche das Christenthum verbieten, werden durchaus nicht aufgehoben.[3] Sie bleiben bestehen und werden nur durch die Androhung schwerer Strafen gegen den Übertritt erweitert.[4]

---

erst in die Zeit nach diesem Consulate gesetzt, aber Wirth, Quaestiones Severianae p. 33 hat gezeigt, dass sie vorher erfolgt sein muss. Denn nach seiner Rückkehr aus Aegypten ist Severus zu Lande durch die Provinzen nach Rom gezogen (Herodian. 3, 10, 1) und hat dort bereits im Juni 202 die Decennalien gefeiert (gute Begründung dafür bei Wirth p. 33 Anm.). Zwischen dem Antritt des Consulats zu Antiochia am 1. Januar 202 und dem Eintreffen in Rom spätestens Ende Mai desselben Jahres ist aber keine Zeit zu der Reise nach Aegypten, dem langen dortigen Aufenthalte und der Landreise nach der Hauptstadt.

[1] Hist. Aug. Severus 17, 1 *Iudaeos fieri sub gravi poena vetuit. idem etiam de Christianis sanxit.*

[2] Ulpianus, Dig. 50, 2, 3, 3 *eis, qui Iudaicam superstitionem sequuntur, [divi] Severus et Antoninus honores adipisci permiserunt, sed et necessitates eis imposuerunt, qui superstitionem eorum non laederent.* Dazu bemerkt Mommsen in seiner grossen Digestenausgabe: *qui* ne muta, nam refertur tam ad honores quam ad necessitates sive munera (cf. Dig. 27, 1, 15, 6).

[3] Von allen neueren Gelehrten hat nur Aubé das verkannt. Aubé, Les chrétiens dans l'empire romain de la fin des Antonins au milieu du IIIe siècle, 1881, p. 77.

[4] Werthlos ist die Behauptung von einer christenfreundlichen Anordnung der beiden Kaiser in dem Martyrium der Eugenia des Symeon Metaphrastes bei Surius, De probatis sanctorum vitis, 25 December, Coloniae Agrippinae 1618, p. 323.

Digitized by Google

Die Rescripte in Sachen der Juden waren von beiden Kaisern ausgegangen, von Septimius Severus und seinem Sohne Antoninus[1], der ihm bereits als Augustus zur Seite stand; sie fallen etwa in den Anfang des Jahres 201, in die Zeit seines Aufenthaltes in Palaestina vor seiner Reise nach Aegypten.[2] Die Verfügung gegen die Christen ist nicht etwa in derselben Urkunde mit dem Verbot der jüdischen Propaganda erfolgt; das ergiebt sich schon aus dem Umstand, dass die letztere nur den Akt verbot, der den formellen Uebertritt zum Judenthum vollendete, und dass ein äusseres Erkennungszeichen des Übertritts zum Christenthum gar nicht aufzufinden war. Auch rührt das Verbot der christlichen Propaganda erst aus einer etwas späteren Zeit her.[3] Aber dasselbe ist natürlich ebenfalls von den beiden Kaisern ausgegangen und in der Form des Rescriptes erfolgt. Zwar spricht man allgemein von einem Edicte des Severus gegen die Christen; man ist sogar soweit gegangen, mit diesem severischen „Edicte" eine neue Periode einzuleiten und den Vernichtungskampf des Staates gegen das Christenthum zu beginnen.[4] Aber es fehlt auch an dem Schatten eines Beweises für die Behauptung, dass der Kaiser wirklich die auffallende Form des öffentlichen Anschlags seiner Verfügung gewählt habe; und wenn er seine Weisungen in der Judensache in Rescripten gegeben hat, so liegt kein Grund vor, etwas Anderes von der Form seines Verbotes der christlichen Propaganda auszusagen.

Dasselbe hat eine Verfolgung hervorgerufen, deren Zusammenhang mit der neuen Verordnung durch eine Reihe von Urteilen über Katechumenen erwiesen wird, wie sie uns jetzt zum ersten Mal begegnen. Die Verfolgung bewegte das Gemüth der Menge in solchem Grade, dass ein christlicher Geschichtschreiber Judas seine Deutung der 70 Wochen Daniels eben jetzt mit dem zehnten Jahre des Severus schloss und die viel besprochene Erscheinung des Antichristen eben damals erwartete.[5] Im zehnten Jahre des Severus

[1] Dig. 50, 2, 3, 3.

[2] Hist. Aug. Severus 17, 1 *in itinere Palaestinis plurima iura fundavit. Iudaeos fieri sub gravi poena vetuit . . . deinde Alexandrinis* c. q. s. Vgl. Dio 75, 1, 3. wo die aegyptische Reise sich an den Aufenthalt in Palaestina unmittelbar anschliesst.

[3] Hist. Aug. Severus 17, 1 giebt eine Zeitbestimmung für das Judenrescript, aber die Bemerkung *idem etiam de Christianis* ist parenthetisch eingeschoben, ohne jede Absicht chronologischer Fixierung.

[4] Allard, Histoire des persécutions pendant la première moitié du troisième siècle, 1886, p. IX. [5] Euseb. h. e. VI 7.

Digitized by Google

ist auch zu Alexandria die Verfolgung losgebrochen[1]; und die Verfügung wird dem Ausbruch nur wenig vorausgegangen sein.

[1] Euseb. h. e. VI 2, 2 *δέκατον μὲν γὰρ ἐπεῖχε Σεβῆρος τῆς βασιλείας ἔτος, ἡγεῖτο δὲ Ἀλεξανδρείας καὶ τῆς λοιπῆς Αἰγύπτου Λαῖτος κτλ.* — VI 2, 3 *εἰς μέγα δὴ οὖν τῆς τοῦ διωγμοῦ πυρκαϊᾶς ἀφθείσης.* Vgl. Harnack, Zeitschrift für Kirchengeschichte II, 1878, S. 579. Dies gut verbürgte Datum 202 hat Wirth, Quaestiones Severianae p. 32—34 versucht zu erschüttern. Er stützt sich auf eine Angabe des Chronicon paschale (I p. 496, 19 sqq. ed. Bonn.), der zufolge Severus während seines alexandrinischen Aufenthaltes die Verfolgung der Christen veranlasst hätte: *τούτοις τοῖς ὑπάτοις*, den Consuln d. J. 205 n. Chr., *Σεβῆρος ἐν Ἀλεξανδρείᾳ γενόμενος διωγμὸν κατὰ Χριστιανῶν ἐποίησε, καὶ πολλοὶ ἐμαρτύρησαν ἀπὸ Ἀλεξανδρείας καὶ Αἰγύπτου καὶ Λιγουσταμνικῆς καὶ ἕως Θηβαΐδος.* Diese Angabe des Chronicon paschale werde bestätigt durch die dem zehnten Jahrhundert angehörenden Annalen des alexandrinischen Patriarchen Eutychius (Wirth weist sie dem achten Jahrhundert zu, aber 741 ist bei ihm wohl nur für 940 verdruckt). Vgl. Eutychii patriarchae Alexandrini annales interprete Edwardo Pocockio. Oxoniae 1658. Tom. I p. 372: *Tum et Aegyptum profectus omnes qui ibi et Alexandriae essent Christianos interemit et ecclesias diruit.* Der aegyptische Aufenthalt des Severus falle aber (s. oben S. 159 A. 7) nicht in das Jahr 202, sondern vor den 1. Januar 202; und aus Eusebius gehe hervor, dass er genau in das Jahr 200 zu setzen sei. Denn nach Euseb. h. e. VII 1 sei Origenes, 69 Jahre alt, gestorben, als Gallus eben dem Decius folgte, d. i. 251; demnach sei Origenes 183 geboren. Beim Ausbruch der alexandrinischen Verfolgung habe er aber nach Euseb. h. e. VII 2, 12 im 17. Lebensjahre gestanden, d. h. die Verfolgung falle in das Jahr 200. Eben dies Jahr, das Jahr 2216, nenne Eusebius auch selbst in der Chronik. — Es ist richtig, dass die aegyptische Reise des Septimius Severus vor den 1. Januar 202 fällt, aber der scheinbar wohlgefügte Bau der Argumentation von Wirth ist ein Kartenhaus von willkürlichen Annahmen und falschen Schlüssen. Erstens ist es fraglich, ob die Chronik des Eusebius mit dem Jahre 2216 Abrahams auch wirklich das Jahr 200 n. Chr. meint, denn die Rechnung des Eusebius ist gerade an dieser Stelle unsicher; vgl. A. v. Gutschmid, De temporum notis p. 19 sqq. Zweitens ist es unstatthaft, die in ihrer Einordnung handschriftlicher Verderbniss ausgesetzte Beischrift und das gerade hier in der Deutung unsichere Jahr der eusebischen Chronik der ausdrücklichen, durch eine Parellstelle gesicherten Angabe der eusebischen Kirchengeschichte (VI 2, 2 vgl. mit VI 7) vorzuziehen, welche das zehnte Jahr des Severus nennt. Drittens ist es unstatthaft anzunehmen, wenn Euseb. h. e. VI 2, 12 den Origenes als beim Beginn der Verfolgung im 17. Lebensjahre bezeichnet, so meine er damit nicht dasselbe Jahr, das er zehn Paragraphen vorher, VI 2, 2, als erstes Jahr der Verfolgung genannt hat, das zehnte Jahr des Severus, das Jahr 202/203. Die Erklärung von VI 2, 12, die Rechnung der siebzehn Jahre, ergiebt sich aus VI 2, 2 und nicht aus VII 1; vielmehr ist VII 1 auf Grund von VI 2 zu erklären. Nach VI 2 ist Origenes 185 geboren; sein 69. Lebensjahr entspricht daher dem Jahre 253. Bei Euseb. VII 1 lesen wir: *Δέκιον οὐδ' ὅλον ἐπικρατήσαντα δυοῖν ἐτοῖν χρόνον, αὐτίκα τε ἅμα παισὶ κατασφαγέντα Γάλλος διαδέχεται. Ὠριγένης ἐν τούτῳ ἐνὸς δέοντα τῆς ζωῆς ἑβδομήκοντα ἀποπλήσας ἔτη τελευτᾷ.* Die Worte *ἐν τούτῳ* beziehen sich also nicht auf den Moment, in dem Gallus dem Decius folgte, sondern auf die bis Ende 253 dauernde Regierung

Digitized by Google

Unter den Christen aus Aegypten und der Thebais, die zu Alexandria Märtyrer wurden, befand sich auch Leonides, der Vater des Origenes.[1] Er wurde von dem praefectus Aegypti Laetus[2] zur Hinrichtung durch das Schwert verurteilt[3], sein Vermögen wurde confisciert.[4] Sein Sohn Origenes war noch nicht siebzehn Jahre alt.[5] Derselbe empfand ein so stürmisches Verlangen nach dem Martyrium, dass seine Mutter ihm die Kleider verstecken musste, um ihn zu nöthigen, zu Hause zu bleiben.[6] Aber an den Vater im Gefängniss schrieb er einen eindringlichen Brief über das Martyrium, in dem er ihn mahnte, nicht etwa auf seine Familie Rücksicht zu nehmen: „Halt an Dich, dass Du Dich nicht unseretwegen umstimmen lassest.“[7]

Die Verurteilung des Leonides zeigt deutlich, dass die severische Verfolgung sich durchaus nicht auf neu bekehrte Christen beschränkte, sondern dass neben dem severischen Rescripte das alte Recht bestehen blieb. Das Christenthum war überhaupt verboten. Aber die neue Verfügung musste doch den Blick für die Bekehrungen schärfen und die Aufmerksamkeit der Behörden auf die jungen Christen lenken. Die alexandrinische Katechetenschule hatte ohne Zweifel grossen Einfluss auf die Bekehrungen ausgeübt; ihr Vorsteher bei Beginn der Verfolgung war der Nachfolger des Pantaenus,

---

des Gallus. Viertens ist es nicht erwiesen, dass Severus sich beim Beginn der Verfolgung in Alexandria aufhielt. Eutychius kann das Chronicon paschale nicht stützen, da er es, direkt oder indirekt, benutzt. Das ergiebt sich aus der Vergleichung des unmittelbar folgenden Stückes des chron. pasch. p. 493, 3 *τούτοις τοῖς χρόνοις ἐν Ἀλεξανδρείᾳ τὸ Σεβηριανὸν ἐκτίσθη γυμνάσιον καὶ τὸ ἐκεῖσε ἱερὸν τὸ καλούμενον Πάνθειον* mit Eutychius p. 362 *ecclesias diruit, extructo Alexandriae Templo, quod Deorum Templum vocitatum est.* Und auf die dem siebenten Jahrhundert angehörige Paschachronik selbst sich zu berufen wird man ebenfalls Bedenken tragen, denn ihre Angabe konnte sehr gut durch eine Combination der Notiz des Eusebius, der die Verfolgung in das zehnte Jahr des Severus setzte, mit einer anderweitigen Überlieferung entstehen, die in das gleiche Jahr den aegyptischen Aufenthalt verlegte. Dass eine solche Datierung des letzteren vorkam, zeigt hist. Aug. Severus 16, 9. Fünftens sagt Eusebius selbst mit keinem Worte, dass während der alexandrinischen Christenverfolgung der Kaiser selbst in Alexandria weilte. Bei der Bedeutung, die ein solches Zusammentreffen besessen hätte, fällt sein Schweigen schwer ins Gewicht. — Es bleibt also dabei: die alexandrinische Christenverfolgung hat im zehnten Jahre des Severus begonnen. Der Kaiser war damals nicht in Aegypten, das er bereits Ende 201 verlassen hatte, um nach Antiochien zurückzukehren.

[1] Euseb. h. e. VI 1; VI 2, 12. [2] Euseb. h. e. VI 2, 2.
[3] Euseb. h. e. VI 1. [4] Euseb. h. e. VI 2, 13. [5] Euseb. h. e. VI 2, 12.
[6] Euseb. h. e. VI 2, 5.
[7] Euseb. h. e. VI 2, 6 *ἔπεχε, μή δι' ἡμᾶς ἄλλο τι φρονήσῃς.*

Digitized by Google

Clemens.[1] Wenn diese Schule jetzt verlassen dastand, wenn niemand sich der Lehre annahm und Alle vor dem Drohen der Verfolgung gewichen waren[2], so war sie eben der Verfolgung ganz besonders ausgesetzt. Wenigstens den Anfang der Verfolgung hatte Clemens selber noch mit angesehen[3], aber dann entzieht er sich den Blicken. Unter den Schülern des Clemens hatte sich auch Origenes befunden[4], der auch von seinem Vater Leonides in der griechischen Litteratur unterwiesen worden war. Nach der Hinrichtung des Vaters, die der Familie ihr Vermögen entzogen, hatte Origenes sich noch eifriger auf das Studium geworfen, und er sah sich bald im Stande, sich durch Unterricht in der griechischen Litteratur seinen Unterhalt zu erwerben.[5] Solcher Unterricht muss es gewesen sein, der auch Heiden zu ihm führte, die er dann für das Wort Gottes gewinnen konnte.[6] So zeigte er sich als der rechte Mann, die Schule wieder zu begründen, die beim Beginn der Verfolgung auseinandergegangen war. Bereits 203 n. Chr., in seinem achtzehnten Lebensjahre, übernimmt er die Leitung der Katechetenschule, vom Bischof Demetrios dazu berufen.[7] Fragt man, wie es möglich war, dass noch während des Verfolgungssturmes die Schule wieder eröffnet wurde, so ist darauf hinzuweisen, dass ausser der religiösen Unterweisung Unterricht in der Litteratur gegeben wurde[8], dass dieser Unterricht zeitlich jedesfalls voranging und der Schule wohl nach aussen ihr Gepräge gab. Nahmen doch auch Heiden an dem Unterrichte theil; und gingen auch etliche von ihnen in die Reihen der Christen über, so waren sie doch nicht in dieser Absicht zu dem Unterrichte gekommen.[9]

Konnte der blosse Besuch der Schule also noch keinen Beweis für den Glauben der Schüler bieten, so musste sie den Alexandrinern doch schon darum verdächtig scheinen, weil Origenes an ihrer Spitze stand. Denn er hatte sich der Märtyrer in auffallender Weise angenommen, mochten sie ihm persönlich bekannt sein oder nicht; er hatte sie nicht nur vor dem Urteil während ihrer Untersuchungshaft im Gefängniss aufgesucht, sondern auch auf dem Wege zur Hinrichtung muthig begleitet, freimüthig angeredet und geküsst. Der herumstehende Pöbel war darüber mehr als einmal in Wuth

[1] Euseb. h. e. VI 6. [2] Origenes bei Euseb. h. e. VI 3, 1.

[3] Clem. Alex. strom. II 20, 125 p. 494, 23 P., p. 226, 1 D. *ἡμῖν δὲ ἄφθαρτοι μαρτύρων πηγαὶ ἑκάστης ἡμέρας ἐν ὀφθαλμοῖς ἡμῶν θεωρούμεναι.*

[4] Euseb. h. e. VI 6. [5] Euseb. h. e. VI 2, 14.

[6] Euseb. h. e. VI 3, 1; vgl. VI 3, 13. [7] Euseb. h. e. VI 3, 3. 8.

[8] Euseb. h. e. VI 3, 8. [9] Euseb. h. e. VI 3, 13.

Digitized by Google

gerathen und hätte ihn beinahe gesteinigt.[1] Wegen der grossen Anzahl seiner Schüler kam es zu Volksaufläufen, und Aquila, der dem Laetus in der aegyptischen Präfektur gefolgt war, stellte Soldaten vor sein Haus; er musste aus einem Hause in das andere weichen.[2] Mehrere von seinen Schülern gelangten zum Martyrium. Als erster Plutarchus, der noch als Heide[3] den Unterricht bei ihm begonnen hatte. Origenes begleitete ihn auf dem letzten Wege und entging dabei mit Noth dem Pöbel, der ihm den Tod des Plutarchus schuld gab.[4] Serenus war der zweite Märtyrer, der aus der Schule des Origenes hervorging; er bewährte seinen Glauben im Feuertode.[5] Heraklides und Heron wurden geköpft, der erste noch Katechumene, der andere erst vor kurzem getauft. Auch noch ein fünftes Glied der Schule, ein zweiter Serenus, soll nach vielen Martern geköpft worden sein. Auch an Frauen, die ihren jungen Glauben mit dem Tode besiegelten, fehlte es nicht: die Katechumenin Herais erhielt die Feuertaufe.[6]

Ob der severischen Verfolgung noch andere Opfer zu Alexandria gefallen sind, ist nicht zu ermitteln; wenigstens Eusebius hat schwerlich eine grössere Zahl verbürgter Martyrien gekannt.[7] Wohl nennt er noch das der keuschen Potamiaena und ihrer Mutter Marcella, sowie des Soldaten Basilides, der die Potamiaena zum Tode zu führen hatte und durch ihren Anblick bekehrt wurde.[8] Aber Eusebius hat selbst kein rechtes Vertrauen zu dem Berichte. Er erzählt nur, dass noch zu seiner Zeit ihr Ruhm bei ihren Landsleuten erklinge[9] und leitet seinen genauen Bericht mit einem bedeutungsvollen „man sagt" ein.[10] Und er thut wohl daran, die Verantwortung für eine Erzählung abzulehnen, die sich in nichts von der grossen Anzahl unzuverlässiger Akten unterscheidet.[11]

Das Rescript des Severus hat natürlich nicht nur in Alexandrien Verfolgungen der Christen hervorgerufen; sie werden in weiterem Umfange eingetreten sein, als unsere Überlieferung mit ihren gelegentlichen Notizen es uns hie und da erkennen lässt. Auch in

[1] Euseb. h. e. VI 3. 4. [2] Euseb. h. e. VI 3, 5. 6; vgl. VI 3, 3.
[3] Euseb. h. e. VI 3, 2. [4] Euseb. h. e. VI 4, 1. [5] Euseb. h. e. VI 4, 2.
[6] Euseb. h. e. VI 4, 3. Es ist zu beachten, dass Eusebius das Martyrium des zweiten Serenus nur mit einem *λόγος ἔχει* begründet.
[7] Auf die Phrase Euseb. h. e. VI 2, 3 *εἰς μέγα δὴ οἰὸν τῆς τοῦ διωγμοῦ πυρκαϊᾶς ἀφθείσης καὶ μυρίων ὅσων τοῖς κατὰ τὸ μαρτύριον ἀναδουμένων στεφάνοις* wird niemand etwas geben wollen. [8] Euseb. h. e. VI 5.
[9] Euseb. h. e. VI 5, 1 *περὶ ἧς πολὺς ὁ λόγος εἰσέτι νῦν παρὰ τοῖς ἐπιχωρίοις ᾄδεται.* [10] Euseb. h. e. VI 5, 2 *φασί γέ τοι κτλ.* [11] S. Beilage.

Digitized by Google

Syrien können die Christen sich nicht für sicher gehalten haben, wenn sich in Antiochien ein Christ Domninos dadurch zu schützen suchte, dass er sich als „Gottesfürchtiger" dem Judenthum anschloss.[1] Asklepiades dagegen, der zu Antiochien später den bischöflichen Stuhl bestieg, hat den Ruhm wenn auch nicht des Martyriums, so doch des Bekenntnisses erworben.[2] Das Gleiche gilt von Alexander, den späteren Bischof von Jerusalem[3]; er hat um Christi willen Gefängniss erduldet[4], wahrscheinlich in Kappadokien, wo er vor seiner Übersiedelung nach Jerusalem ein Bisthum bekleidet hat.[5]

In Kleinasien ist auch Clemens in Beziehung zu Alexander getreten; derselbe hat ihn mit einem Briefe an die Kirche zu Antiochia gesendet.[6] Auf jeden Fall hat Clemens die letzten Jahre seines Lebens nach Aufgabe der alexandrinischen Katechetenschule ausserhalb Aegyptens zugebracht. Er enfaltete jetzt noch eine reiche litterarische Thätigkeit; unter seinen erhaltenen Schriften sind die Bücher der Stromateis mit alleiniger Ausnahme des ersten erst nach dem Beginn der Verfolgung geschrieben.[7] Auch die Beantwortung der Frage, ob der Reiche des ewigen Lebens theilhaft werden könne, hat ihn erst damals beschäftigt.[8] Während der beginnenden Verfolgung sah er täglich Märtyrer das Äusserste dulden, welche die Furcht des Gesetzes auf Christum erzogen und dazu tüchtig gemacht hatte, ihre Gewissenhaftigkeit auch mit ihrem Blute zu bewähren.[9] Das ganze vierte Buch der Teppiche ist der Behandlung

[1] Euseb. h. e. VI 12, 1. S. oben S. 157 f.

[2] Euseb. h. e. VI 11, 4 *τῆς δὲ κατ' Ἀντιόχειαν ἐκκλησίας Σαραπίωνος ἀναπαυσαμένου τὴν ἐπισκοπὴν διαδέχεται Ἀσκληπιάδης, ἐν ταῖς κατὰ τὸν ὁμωμὸν ὁμολογίαις διαπρέψας καὶ αὐτός.*

[3] Euseb. h. e. VI 8, 7 *τῶν κατὰ τὸν ὁμωμὸν ἀνδρισαμένων καὶ μετὰ τοῖς ἐν ὁμολογίαις ἀγῶνας διὰ προνοίας θεοῦ πεφυλαγμένων εἴ τις ὧν ὁ Ἀλέξανδρος.* Das von Eusebius h. e. VI 8, 7 genannte Datum bezieht sich nur auf die Erhebung Alexanders zum Bischofe von Jerusalem.

[4] Alexander hezeichnet sich bei Euseb. h. e. VI 11, 5 selbst als *δέσμιος Ἰησοῦ Χριστοῦ.* [5] Euseb. h. e. VI 11, 2.

[6] Euseb. h. e. VI 11, 6. In Clemens, dem *μακάριος πρεσβύτερος*, sieht man mit hoher Wahrscheinlichkeit den Alexandriner. [7] S. oben S. 100 A. 1.

[8] Vgl. Zahn, Forschungen zur Geschichte des neutestamentlichen Kanons III, 1884, S. 38 f.; 176.

[9] Clem. Alex. strom. II 20, 125 p. 494, 23 Potter, p. 226, 1 Dindorf *ἡμῖν δὲ ἄφθονοι μαρτύρων πηγαὶ ἑκάστης ἡμέρας ἐν ὀφθαλμοῖς ἡμῶν θεωρούμεναι παγοπτωμένων ἀνασκινδυλευομένων τὰς κεφαλὰς ἀποτεμνομένων. τούτους πάντας ὁ παρὰ τοῦ νόμου φόβος εἰς Χριστὸν παιδαγωγήσας συνήσκησε τὸ εὐλαβὲς καὶ δι' αἱμάτων ἐνδείκνυσθαι.*

Digitized by Google

des Martyriums gewidmet. „Man verfolgt uns," sagt Clemens, „nicht etwa darum, weil man uns auf einer Frevelthat betroffen hätte, sondern allein auf Grund unseres Christenthums giebt man uns einen unrechten Wandel schuld. Man bestraft uns, weil wir nicht nur selbst so lebten, sondern auch die Andern zu der Wahl eines gleichen Wandels zu bewegen suchten.[1] Man sieht deutlich, wie die christliche Propaganda die Blicke der Heiden auf sich gezogen und den Anstoss zu der erneuten Verfolgung gegeben. Die Christen schienen von ihrem Gott im Stiche gelassen. Sie hörten die Heiden fragen: Wenn euer Gott sich um euch kümmert, warum werdet ihr dann verfolgt und getödtet? Oder liefert er selbst etwa euch zur Bestrafung aus?[2]

Diese Erfahrungen des Lebens haben die Anschauungen des Clemens nicht unwesentlich verschärft; aber zu den Extremen gehört er auch jetzt nicht. Er ist weit davon entfernt, die Gefahr zu suchen und muthwillig heraufzubeschwören. Die Christen sollen nicht darauf ausgehen, verfolgt zu werden[3], und sich nicht selber in Gefahren stürzen.[4] Sie theilen auch ihren Verfolgern mit und kümmern sich nicht um das Gerede, das sie aus Furcht gegeben hätten.[5] Mit den Worten „Wenn sie euch verfolgen in der einen Stadt, so fliehet in die andere"[6] mahnt Jesus zwar nicht dazu, die Verfolgung als ein Übel zu vermeiden und sich ihr aus Todesfurcht durch die Flucht zu entziehen, aber er will, dass wir keinen Anlass zu einer Sünde geben, wie sie durch die Tödtung eines Christen geschieht. Er ermahnt gewissermassen, auf die Seite zu treten, und wer nicht hört, ist ein Verwegener, der sich muthwillig in Gefahr stürzt. Wer sich dem Gerichte selber stellt und sich aus Keckheit greifen lässt, der ist ein Frevler gegen Gott.[7] Nur dem Namen nach, aber nicht wirklich gehört zu uns, wer dem Tode entgegenspringt und sich selbst auszuliefern bestrebt ist; ein solcher

---

[1] Clem. Alex. strom. IV 11, 79 p. 598, 40 P., p. 361, 24 D. *διώκουσι τοίνυν ἡμᾶς οὐκ ἀδίκους εἶναι καταλαβόντες, ἀλλ' αὐτῷ μόνῳ τῷ Χριστιανοὺς εἶναι τὸν βίον ἀδικεῖν ὑπολαμβάνοντες αὐτούς τε οὕτω πολιτευομένους καὶ τοὺς ἄλλους τὸν ὅμοιον αἱρεῖσθαι βίον προστρεπομένους.*

[2] Clem. Alex. strom. IV 11, 78 p. 598, 13 P., p. 361, 2 D. *ναί, φασίν, εἰ κήδεται ὑμῶν ὁ θεός, τί δήποτε διώκεσθε καὶ φονεύεσθε; ἢ αὐτὸς ὑμᾶς εἰς τοῦτο ἐκδίδωσιν;* [3] Clem. Alex. strom. IV 10, 77 p. 598, 3 P., p. 360, 21 D.

[4] Clem. Alex. strom. VII 11, 66 p. 871, 17 sqq. P., p. 308, 23 sqq. D.

[5] Clem. Alex. strom. VII 12, 69 p. 873, 17 P., p. 311, 12 D.

[6] Matth. 10, 23.

[7] Clex. Alex. strom. IV 10, 76. 77 p. 597, 25 sqq. P., p. 360, 6 sqq. D.

Digitized by Google

bringt sich ohne Martyrium aus dem Leben, auch wenn er von Staats wegen bestraft wird.[1]

Sich zu Gott zu bekennen ist zwar schon Martyrium, und jede Seele, die unter Erkenntniss Gottes rein gelebt und seinen Geboten gehorcht hat, ist in Wort und Leben Martyr, wie auch immer sie sich vom Körper scheiden möge[2]: aber unter Umständen verlangt Gott auch das blutige Martyrium.[3] Der Christ muss die Welt überwinden[4], keine Todesfurcht darf seinen Gehorsam gegen die Lehre wanken lassen[5], in der Erwartung des ewigen Lebens darf er den Tod nicht scheuen.[6] Der Märtyrer gewinnt die Freude der Hoffnung durch den augenblicklichen Schmerz[7]; die wilden Thiere, Feuer und Folter können seine Hoffnung auf die Seligkeit und seine Liebe zu Gott nicht erschüttern.[8] Die aus dem Innern der Seele, aus den Leidenschaften entspringenden Anfechtungen sind viel schwerer als die äusseren Verfolgungen; denn das Brennen des Körpers wirkt Bewährung.[9] Dies blutige Martyrium ist nicht etwa Selbstmord, wofür die feigen Sophismen einiger Häretiker es erklären[10], sondern es ist die Vollendung; nicht sowohl die Vollendung des Lebens, als die Bewährung des vollendeten Werkes der Liebe.[11] Es ist die ruhmvolle Reinigung von den Sünden.[12]

Vor der Verfolgung hatte Clemens dem Gesetze ganz loyal gegenübergestanden[13]; jetzt ist sein Urteil doch ein anderes. Es ist ihm deutlich geworden, dass die Gesetze etwas Anderes fordern können als der Glaube. Er erinnert[14] an die Worte Jesu: „Wer Vater und Mutter und seine Brüder verlässt wegen des Evangeliums und meines Namens, der ist selig.“[15] Mit der Mutter werde hier das ernährende Vaterland gemeint und mit dem Vater das Staats-

[1] Clem. Alex. strom. IV 4, 17 p. 571, 18 sqq. P., p. 325, 22 sqq. D. *τούτοις ἐξάγειν ἑαυτοὺς ἁμαρτίῳ λέγομεν, κἂν δημοσίᾳ κολάζωνται.*

[2] Clem. Alex. strom. IV 4, 15 p. 570, 23 P., p. 324, 17 D.

[3] Clem. Alex. strom. II 18, 81 p. 471, 24 P., p. 199, 1 D.

[4] Clem. Alex. strom. II 20, 125 p. 494, 32 P., p. 226, 9 D.

[5] Clem. Alex. strom. IV 4, 13 p. 569, 22 P., p. 323, 8 D.

[6] Clem. Alex. strom. IV 7, 44 p. 583, 19 P., p. 341, 15 D.

[7] Clem. Alex. strom. IV 5, 23 p. 573, 28 P., p. 328, 16 D.

[8] Clem. Alex. strom. IV 8, 57 p. 589, 19 P., p. 349, 20 D.

[9] Clem. Alex., Quis dives salvetur 25 p. 949, 35 P., p. 402, 22 D.

[10] Clem. Alex. strom. IV 4, 16 p. 571, 10 P., p. 325, 15 D.

[11] Clem. Alex. strom. IV 4, 13 p. 570, 7 P., p. 324, 2 D.

[12] Clem. Alex. strom. IV 9, 74 p. 596, 48 P., p. 359, 9 D. *ἔοικεν οὖν τὸ μαρτύριον ἀποκάθαρσις εἶναι ἁμαρτιῶν μετὰ ὀδύνης.* [13] S. oben S. 100.

[14] Clem. Alex. strom. IV 4, 15 p. 570, 29 P., p. 324, 22 D.

[15] Vgl. Matth. 19, 29 und Marc. 10, 29.

Digitized by Google

gesetz; der muthige Gerechte muss bereit sein, Alles das gering zu achten.[1] Aber wie unterscheidet diese Würdigung des Gesetzes sich noch immer von dem Urteil, das Tertullian und Origenes fällen. Sich von dem Staatsgesetze zu entfernen, ist ein Opfer, das der Heiland von dem Christen verlangen darf; es bleibt darum doch ein Opfer. Gewiss ist Clemens auch selbst bereit, solch Opfer zu bringen und sich vom Irdischen zu lösen, aber er weiss die Güter dieses Lebens nach ihrem vollen Werthe zu schätzen. Ein Verzicht darauf ist durchaus nicht unbedingt oder in allen Fällen nöthig. Wohl giebt es Christen, welche ihren reichen Brüdern anmassend[2] entgegenhalten, dass leichter ein Kamel durch ein Nadelöhr eingehe als ein Reicher in das Reich Gottes.[3] Clemens aber tritt den Nachweis an, dass diese Worte das ewige Leben nicht etwa dem reichen Manne für unzugänglich erklären wollen, und er giebt ihm Weisungen für den richtigen Gebrauch seines Vermögens. Gewiss ist die Deutung, welche Clemens den Worten des Evangeliums leiht, nach den Gesetzen philologischer Erklärung nicht zu halten, aber sie ruht auf den Bedürfnissen einer Zeit, in welcher sich der neue Glaube von den unteren Schichten der Gesellschaft schon zu den höheren Stufen emporhob. Clemens mochte dieser Ausbreitung ein Hinderniss um so weniger bereiten, als er selber jeder Schroffheit abgeneigt war und des festen Glaubens lebte, dass sich das Evangelium in keinen Gegensatz zu der natürlichen Ordnung stelle. Er verweist darauf, dass die Askese sich auch bei den Götzendienern finde[4]; sie ist nichts specifisch christliches und ist nicht nothwendig. Wohl steht die Enthaltsamkeit ihm höher, aber sie wird nicht gefordert. Der Verkehr der Geschlechter ist etwas Naturgemässes, aber er ist auch nicht unentbehrlich.[5] Wem Gott die Gabe vollkommener Enthaltsamkeit verliehen hat, den preist Clemens selig, und er bewundert die Ehrbarkeit einer einzigen Ehe; aber er tadelt es auch nicht,

[1] Clem. Alex. strom. IV 4, 15 p. 570, 40 P., p. 325, 3 D. *μήτηρ γοῦν ἡ πατρὶς καὶ τροφὸς ἀλληγορεῖται, πατέρες δὲ οἱ νόμοι οἱ πολιτικοί. ἃ δὴ ὑπευοπτέον εὐχαρίστως τῷ μεγαλόφρονι δικαίῳ.*

[2] Clem. Alex., Quis dives salvetur 3 p. 936, 53 P., p. 382, 16 D.

[3] Matth. 19, 24. Clem. Alex., Quis dives salvetur 2 p. 936, 33 P., p. 381, 23 D.

[4] Clem. Alex. strom. III 6, 48 p. 533, 18 P., p. 273, 21 D.

[5] Clem. Alex. strom. III 1, 3 p. 510, 21 P., p. 244, 23 D. macht sich zu eigen, was er vorher aus *Ἰσίδωρος ἐν τοῖς ἠθικοῖς* angeführt hat: *ἡ δὲ ἀνθρωποτης ἔχει τινὰ ἀναγκαῖα καὶ φυσικὰ μόνα, ἔχει τὸ περιβάλλεσθαι ἀναγκαῖον καὶ φυσικόν, φυσικὸν δὲ τὸ τῶν ἀφροδισίων, οὐκ ἀναγκαῖον δέ.*

Digitized by Google

dass sich ein Christ zum zweiten Male verheirathet.[1] Man kann zur Enthaltsamkeit nicht anders als durch die Gnade Gottes kommen[2]; wem sie nicht verliehen ist, den trifft kein Vorwurf. Die Ehe ist eine christliche Ordnung. „Wer sind", fragt Clemens[3], „die zwei oder drei, die im Namen Christi versammelt sind, mitten unter denen der Herr ist? Sind die drei nicht Mann und Frau und Kind? Denn die Frau wird dem Manne durch Gott verbunden."

Die Verfolgung des Severus hat im Orient begonnen, aber sich auf denselben nicht beschränkt; sie hat auch im Westen Opfer gefordert. Aus Gallien und seinen Nachbarländern besitzen wir freilich für diese Zeiten keine zuverlässige Kunde.[4] Aber in Rom selber gelangte damals Natalis zum Bekenntniss seines Glaubens.[5] Wohl auch in der severischen Verfolgung gewann Celerina die Krone des Martyriums. Laurentinus und Egnatius thaten zwar Kriegsdienst im weltlichen Lager, aber als wahre und geistige Soldaten Gottes streckten sie durch ihr Bekenntniss Christi den Teufel zu Boden und verdienten sich durch ihr ruhmvolles Leiden die Palmen des Herrn und seine Kronen.[6] Celerina ist die Grossmutter, Laurentinus und Egnatius sind Oheime des Celerinus, eines römischen[7] Confessors aus der Zeit des Decius. Aber ihr Martyrium gehört wohl eher nach Afrika als nach der Hauptstadt, denn die Jahrestage desselben sind zu Karthago begangen worden.[8]

---

[1] Clem. Alex. strom. III 1, 4 p. 511, 13 P., p. 245, 18 D.

[2] Clem. Alex. strom. III 7, 57 p. 537, 36 P., p. 279, 9 D. *λαβεῖν δὲ ἄλλως οὐκ ἔστι τὴν ἐγκράτειαν ταύτην ἢ χάριτι τοῦ θεοῦ.*

[3] Clem. Alex. strom. III 10, 68 p. 541, 42 P., p. 285, 5 D. *τίνες δὲ οἱ δύο καὶ τρεῖς ὑπάρχουσιν ἐν ὀνόματι Χριστοῦ συναγόμενοι, παρ' οἷς μέσος ἐστὶν ὁ κύριος; ἢ οὐχὶ ἄνδρα καὶ γυναῖκα καὶ τέκνον τοὺς τρεῖς λέγει; ὅτι ἀνδρὶ γυνὴ διὰ θεοῦ ἁρμόζεται.*

[4] Die Nachrichten hierüber sind in den Beilagen geprüft.

[5] Euseb. h. e. V 28, 8 *Νατάλιος ἦν τις ὁμολογητής.* Nach Euseb. h. e. V 28, 11 *Ἰησοῦς Χριστὸς οὐκ ἐβούλετο ἔξω ἐκκλησίας γενόμενον ἀπολέσθαι μάρτυρα τῶν ἰδίων παθῶν* fällt dies Bekenntniss vor den Uebertritt des Natalis zu den Theodotianern, aus deren Sekte Papst Zephyrinus ihn wieder in die Kirchengemeinschaft aufnahm. — Ohne zureichende Gründe setzt Erbes, Zeitschrift für Kirchengeschichte IX, 1888, S. 42 das Martyrium der h. Caecilia in die Zeit der severischen Verfolgung.

[6] Cyprianus, Ep. 39, 3 p. 583, 6 Hartel *avia eius* (sc. Celerini) *Celerina iam pridem martyrio coronata est. item patruus eius et avunculus Laurentinus et Egnatius in castris et ipsi quondam saecularibus militantes, sed veri et spiritales dei milites, dum diabolum Christi confessione prosternunt, palmas domini et coronas inlustri passione meruerunt.*

[7] Dass Celerinus aus Rom ist, ergiebt die Erwähnung der Tria fata in seinem Briefe bei Cypr. ep. 21, 3 p. 531, 20.

[8] Cypr. ep. 39, 3 p. 583, 10 *sacrificia pro eis semper, ut meministis, offe-*

Digitized by Google

Die Verfolgung des Jahres 197 hat in Afrika wohl einzelne Martyrien hervorgerufen, aber ihre Zahl kann nur eine ganz beschränkte gewesen sein.[1] Das severische Rescript dagegen entfesselte einen heftigen Sturm und forderte Opfer in grösserer Anzahl. Jocundus, Saturninus und Artaxius wurden zum Feuertode verurteilt; Quintus war im Gefängnisse gestorben.[2] Nur wenig später, am 7. März 202 oder 203[3] gelangten fünf Katechumenen, darunter eine junge Frau von besserem Stande, Vivia Perpetua, zum Ruhme des Martyriums. Man sieht hier deutlich die Wirkung der severischen Verordnung, welche der weiteren Ausbreitung des Christenthums entgegentreten wollte und eben darum Katechumenen und Neugetaufte traf. Zugleich mit Perpetua wurden Revocatus und seine Mitsklavin Felicitas, wurden Saturninus und Secundulus ergriffen.[4]

rimus, quotiens martyrum passiones et dies anniversaria commemoratione celebramus. Und das Grab der Celerina in einer karthagischen Basilika erwähnt Victor Vitensis, hist. pers. Wand. I 9 p. 3, 30 Halm.

[1] Tertullianus de praescriptione haereticorum 4, II p. 6, 24 Oehler *persecutio et martyras facit, haeresis apostatas tantum.*

[2] Vision des Saturus in der passio Perpetuae et Felicitatis c. 11, Acta primorum martyrum sincera. Opera Theodorici Ruinart. Editio secunda. Amstelaedami 1713 p. 98: *Ibi invenimus Iocundum et Saturninum et Artaxium, qui eandem persecutionem passi vivi arserunt, et Quintum, qui et ipse martyr in carcere exierat.* Die Erwähnung in der Vision des Saturus, eines Genossen der Perpetua im Martyrium, zeigt, dass das Martyrium des Iocundus und seiner Gefährten dem der Perpetua vorausgegangen war. Aber es war eadem persecutio.

[3] Nach der passio Perpetuae et Felicitatis c. 6 bei Ruinart APM p. 95 sprach *Hilarianus procurator qui tunc loco proconsulis Minuci Timiani defuncti ius gladii acceperat* das Urteil. Diese Statthalterschaft des Hilarianus darf nicht mit Wirth, Quaestiones Severianae p. 51 bereits in das Jahr 201 gesetzt werden, da der Process gegen die Katechumenen das severische Rescript voraussetzt und da dieses nicht vor 202 gegeben ist. Eben im Jahre 202, vielleicht auch noch Anfang 203 wird Hilarianus Afrika verwaltet haben; im Jahre 203 ist ihm Rufinus als Proconsul von Afrika gefolgt. — Den 7. März nennt die depositio martyrum des Chronographen v. J. 354, S. 632 Mommsen, p. 11 Duchesne: *non . Martias . Perpetuae et Felicitatis, Africae.* Dasselbe Datum bietet das Martyrologium Hieronymianum. Nach der passio Perpetuae erfolgte das Martyrium am Geburtstage des Caesars Geta. Vgl. passio c. 7 p. 96 *natale tunc Getae Caesaris* und c. 16 p. 100 *nobilissimi[s] Caesaris scilicet [et] natali [eiusdem] pugnaturis,* wie Wirth a. a. O. p. 51 den Text richtig gestaltet hat. Die historia Augusta, Antoninus Geta 3, 1 nennt freilich den 27. Mai, VI kal. Iunias, als Geburtstag des Geta. Aber wenn Wirth ihre Angabe „der Autorität späterer Martyrologien" vorzieht, so hat er den Werth einer Urkunde wie der depositio martyrum nicht erwogen.

[4] Passio Perpetuae c. 2 p. 93.

Digitized by Google

Wenig später stellte Saturus sich selber dem Gericht[1]; seine Handlung zeugt von der Erregung, welche sich damals der karthagischen Christen bemächtigt hatte. Und war der Ausbruch einer Verfolgung schon für sich allein geeignet, die Gemüther der Christen aufzuregen, so steigerte sich das zu Karthago noch durch die montanistischen Wirren, welche damals die Gemeinde bewegten. Das christliche Volk benahm sich vor dem Bischof Optatus, als ob es vom Circus nach Hause ginge und über die Circusparteien stritte.[2] Und nicht nur die Laien, den Klerus selber hatte der Zwist ergriffen: dem Bischof stand der Presbyter und Lehrer Aspasius gegenüber, in dem wir das Haupt der montanistisch Gesinnten vermuthen dürfen.[3] Die Würdigung der Visionen, die Perpetua und Saturus im Gefängnisse geschaut, die Werthung dieser neuen Prophetieen in der Passion der Perpetua zeigt uns den Redactor als diesem montanistischen Kreise angehörig.[4] Zu einer Trennung der Montanisten von der katholischen Gemeinde war es aber noch nicht gekommen; man hoffte noch immer auf einen friedlichen Ausgleich. Und das Verlangen danach erfüllte den Saturus im Gefängniss mit solcher Stärke, dass ihm diese Forderung als Vision vor Augen treten konnte.

Die Familie der Perpetua zeigt uns eine gemischte Ehe, wie sie damals schon häufig genug vorkommen mochten. Von dem Gemahl der Perpetua erfahren wir nichts. Aber ihre Mutter und Mutterschwester, sowie ihre zwei Brüder waren Christen, einer von ihnen Katechumene. Ein anderer Bruder, Dinokrates, war noch als Heide früh gestorben, und nur der Vater war dem alten Glauben treu geblieben; er stand mit demselben in seiner Familie jetzt allein.[5]

[1] Passio Perpetuae c. 4 p. 94 *Saturus — qui postea se propter nos ultro tradiderat.*

[2] Passio Perpetuae c. 13 p. 99 *et dixerunt* (sc. angeli in der Vision des Saturus) *Optato: Corrige plebem tuam; quia sic ad te conveniunt quasi de circo redeuntes et de factionibus certantes.*

[3] Passio Perpetuae c. 13 p. 99, ebenfalls in der Vision des Saturus: *vidimus ante fores Optatum episcopum ad dexteram et Aspasium presbyterum doctorem ad sinistram, separatos et tristes . . . dixerunt illis angeli: . . . si quas habetis inter vos dissensiones, dimittite vobis invicem.*

[4] Passio Perpetuae c. 1 p. 92 sq.; c. 21 Ende p. 102.

[5] Das Heidenthum des Vaters ergiebt sich aus seinen Versuchen, die Perpetua dem Christenthum abwendig zu machen; vgl. passio Perpetuae c. 3 p. 93; c. 5. 6 p. 94. Er ist der einzige Heide in der Familie, wenn Perpetua c. 5 p. 95 sagen kann: *et ego dolebam casus patris mei, quod solus de passione mea gavisurus non esset de toto genere meo.* Die mater, die matertera und die fratres c. 5 p. 95 sind also Christen. Dass Dinokrates nicht als Christ gestorben war,

Digitized by Google

Wenn die Verfolgung nur die Perpetua erreicht hat, so wird die Ursache darin liegen, dass sie allein mit Revocatus und Felicitas, mit Saturninus und Secundulus, vielleicht beim Katechumenenunterricht, betroffen wurde; so hat die Anklage sich denn nur gegen sie gerichtet. Die wenigen Tage, die ihrer Abführung ins Untersuchungsgefängniss vorausgingen, benutzten die Katechumenen, sich taufen zu lassen; Perpetua hatte auch ihrem Vater nicht nachgegeben, der heftig in sie gedrungen war, ihrem Glauben zu entsagen. Zwar beängstigte sie die Dunkelheit und die drückende Luft des Gefängnisses und nicht minder die Sorge um ihren Knaben, den sie noch säugte und den sie hatte verlassen müssen. Aber die Soldaten der Gefängnisswache warteten nur auf das Trinkgeld; und nachdem sie ein solches von den Diakonen Tertius und Pomponius erhalten, welche hilfsbereit die gefangenen Christen besuchten, gestatteten sie den Gefangenen, sich einige Stunden in einem besseren Raume des Gefängnisses zu erholen. Hier empfing Perpetua den Besuch ihrer Mutter und ihres Bruders, des Katechumenen. Die Mutter brachte ihr den Knaben, den sie säugen, den sie sogar im Gefängnisse bei sich behalten durfte. Von da an empfand sie keine Mühsal mehr und das Gefängniss erschien ihr als eine stattliche Wohnung.[1]

Eine Vision gab ihr die Gewissheit, dass die Haft mit dem Martyrium enden werde, und sie gab alle Hoffnung auf die Welt auf.[2] Schon ging das Gerücht, sie würden verhört. Auch ihr Vater besuchte sie jetzt im Gefängniss und beschwor sie auf den Knieen, ihn nicht der Schande preiszugeben und an die Ihrigen zu denken. Keiner von ihnen würde mehr frei reden können, wenn ihr etwas geschehen wäre. Aber Perpetua verwies ihn auf den Willen Gottes, und er verliess betrübt seine Tochter.[3] Am anderen Tage waren die Gefangenen beim Frühstück, als sie plötzlich zum Verhör gerufen wurden. Sie kamen zum Forum, wo sich viel Volks versammelt hatte; sie stiegen hinauf vor das Tribunal. Der Statthalter von Afrika, Minucius Timianus, war gestorben, und an seiner Stelle hatte der Procurator Hilarianus, der später selber die Statthalter-

lehrt die Vision der Perpetua c. 7 p. 96, die ihn als unerlöst erblickt, aber in einer anderen Vision c. 8 p. 96 seiner nunmehr erfolgten Erlösung gewiss wird. Der eine Bruder wird c. 2 p. 93 als *aeque catechuminus* bezeichnet, und sein Glaube ergiebt sich auch aus c. 3. 4 p. 94; c. 20 p. 101. Perpetua wird c. 2 p. 93 zur Zeit ihrer Verhaftung bezeichnet als *habens patrem et matrem et fratres duos*. Der zweite Bruder ist also nicht der bereits verstorbene Dinokrates. [1] Passio Perpetuae c. 3 p. 93 sqq. [2] Passio Perpetuae c. 4 p. 94 sqq.
[3] Passio Perpetuae c. 5 p. 95.

Digitized by Google

schaft übernahm[1], das Recht des Schwertes, die peinliche Gerichtsbarkeit überkommen. Bei dem Verhör bekannten die angeklagten Christen ihren Glauben. Als die Reihe an Perpetua kam, da trat ihr Vater mit ihrem Kinde heran und beschwor sie, sich desselben zu erbarmen. Und der Procurator selbst ermahnte sie, die grauen Haare ihres Vaters zu schonen und der Hilflosigkeit ihres Kindes zu gedenken; so möge sie denn für das Heil der Kaiser opfern. Aber wenn sie auch bereit war, für den Kaiser zu beten[2], so konnte sie sich doch nicht dazu verstehen, für ihn zu opfern; sie weigerte sich und bekannte sich als Christin. Der Vater wollte sie nicht loslassen, aber der Procurator hiess ihn entfernen und der alte Mann erhielt dabei einen Schlag mit der Ruthe[3]; Perpetua empfand ihn, als ob er sie selbst getroffen hätte. Das Urteil des Procurators lautete auf die wilden Thiere; nachdem es gefällt war, kehrten die Christen in den Kerker zurück. Perpetua wollte sich von dem Diakon Pomponius ihr Kind wieder dorthin bringen lassen, aber ihr Vater gab es nicht.[4]

Unterdessen näherte sich der Geburtstag des Caesars Geta, an dem die Christen bei den Lagerspielen mit den Thieren kämpfen sollten; sie wechselten nun auch das Gefängniss und kamen in den Lagerkerker.[5] Als Felicitas verhaftet wurde, war sie schwanger; sie stand jetzt im achten Monat. Da der Tag der Spiele bereits nahe bevorstand, fürchtete sie, das Martyrium nicht zugleich mit ihren Gefährten erleiden zu können, da die Hinrichtung einer schwangeren Frau nicht gestattet war und die Entbindung abgewartet werden musste.[6] Zwei Tage vor den Spielen aber überfielen sie die Wehen, und sie sah erfüllt, worum sie Gott gebeten hatte. Das Mädchen, dem sie das Leben gab, nahm eine Christin wie eine Tochter bei sich auf.[7]

[1] Tertullian ad Scapulam 3, I p. 543, 2 Oehler *sub Hilariano praeside.*

[2] Vgl. passio Perpetuae c. 7 p. 96 *feci pro illo* (sc. Geta Caesare) *orationem die et nocte.*

[3] Es ist hier nicht etwa an eine körperliche Züchtigung des Vaters zu denken, der zu den honestiores gehörte, sondern an einen Schlag, den er bei der Herstellung der Ordnung abbekommen. [4] Passio Perpetuae c. 6 p. 95 sq.

[5] Passio Perpetuae c. 7 p. 96 *transivimus in carcerem castrensem. munere enim castrensi eramus pugnaturi. natale tunc Getae Caesaris.* In Karthago stationierte im zweiten und dritten Jahrhundert die erste cohors urbana; vgl. Mommsen, Ephemeris epigraphica V, 1884, p. 119 sq. Ihr werden der optio Pudens und der weiter unten genannte tribunus angehören.

[6] Dig. 48, 19, 3 *praegnatis mulieris consumendae damnatae poena differtur quoad pariat.*

[7] Passio Perpetuae c. 15 p. 99.

Digitized by Google

Der Aufseher des Gefängnisses, der Optio Pudens, hatte die Christen schätzen gelernt, da er eine grosse Kraft Gottes in ihnen erkannte, und er gestattete bereitwillig den Besuch vieler christlicher Brüder im Gefängniss.[1] Der Tribun freilich fürchtete, die Christen möchten sich durch Zaubersprüche aus dem Gefängnisse befreien, Perpetua aber beruhigte ihn und so gestattete auch er den Besuch von Christen.[2] Auch ihr Vater erschien noch einmal und redete, um Steine zu erweichen; aber Perpetua blieb standhaft und beklagte nur sein unglückliches Alter.[3] Die „freie Mahlzeit" des letzten Tages feierten die Christen als Agape.[4]

Einer von den Genossen fehlte: Secundulus, der im Gefängnisse gestorben war.[5] Die anderen schritten am nächsten Tage aus dem Gefängniss heiter in's Amphitheater. Die Männer sollten in dem Kostüm von Priestern des Saturnus und die Frauen als Cerespriesterinnen auftreten; aber sie weigerten sich und beriefen sich darauf, dass sie eben ihr Leben opferten, um solche Dinge nicht zu thun, und der Tribun gab ihnen nach. Als sie bei dem Procurator Hilarianus vorbei kamen, riefen sie ihm zu: du richtest uns, Gott aber wird dich richten. Darüber erregt forderte das Volk die Geisselung der Christen, die sich freuten, eines der Leiden des Herrn zu erdulden.[6] Die Männer hatten Eber, Bär und Leoparden zu bestehen[7], die Frauen eine wilde Kuh. Die Christen hielten sich auch jetzt von den unglücklichen Genossen ihres Glaubens nicht zurück. Perpetua und Felicitas hatten für einen Augenblick zu dem Thore zurücktreten dürfen, durch welches die vom Kampf Entlassenen die Arena verliessen; da trat der Katechumene Rusticus hinzu und fing die Ohnmächtige auf. Und als sie wieder zu sich gekommen war, da liess sie ihren Bruder rufen, bestärkte ihn in seinem jungen Glauben und ermahnte ihn, an ihren Leiden sich nicht zu ärgern.[8] Das Gleiche that Saturus dem Optio Pudens gegenüber. Als gegen Ende ein Leopardenbiss den Saturus mit Blut bedeckte, da rief das Volk ihm zu „möge das Bad dir wohl bekommen"[9] und legte so Zeugniss für die zweite Taufe, die Bluttaufe des Martyriums ab. Saturus aber liess sich von Pudens einen Ring vom Finger geben, tauchte ihn in sein Blut und gab ihm denselben

[1] Passio Perpetuae c. 9 p. 97. [2] Passio Perpetuae c. 16 p. 100.
[3] Passio Perpetuae c. 9 p. 97. [4] Passio Perpetuae c. 17 p. 100.
[5] Passio Perpetuae c. 14 p. 99. [6] Passio Perpetuae c. 18 p. 100.
[7] Passio Perpetuae c. 19 p. 100 sq. [8] Passio Perpetuae c. 20 p. 101.
[9] *Salvum lotum, salvum lotum.* Vgl. C. I. L. V 1 nr. 4500 *bene lava* und *salvu lotu.*

Digitized by Google

als Erinnerungszeichen wieder. Als es zur Hinrichtung ging, da küssten sich die Christen noch, um das Martyrium durch das Zeichen des Friedens zu vollenden; sie empfingen den Schwertstreich ohne Laut. Nur Perpetua hatte noch von dem Ungeschick eines ungeübten Gladiators zu leiden; zwischen die Rippen getroffen schrie sie laut auf und musste noch selber das Schwert auf ihre Kehle lenken.[1]

Nicht lange[2] nach diesem Schreckenstage hat ein eifriger Christ den Bericht über die Vollendung der Märtyrer an die Visionen[3] angefügt[4], die Perpetua und Saturus im Gefängnisse geschaut und noch selber aufgeschrieben hatten oder die nach ihrer Erzählung wiedergegeben werden konnten. Die Passion der Perpetua und ihrer Genossen ward in der Kirche ebenso wie ihre Erinnerung hoch gehalten.[5] Über ihrem Grabe zu Karthago erhob sich später eine stattliche Basilika.[6] Ihre Verehrung ist über die Grenzen Afrikas hinaus gedrungen, und in Rom selber ist ihr Andenken gefeiert worden. Ausser Perpetua und Felicitas steht in dem Verzeichniss der Märtyrer, deren Gedächtniss die römische Kirche um die Mitte des vierten Jahrhunderts beging[7], nur noch ein afrikanischer Name: der des grossen Bischofs von Karthago, der in der valerianischen Verfolgung ein ruhmvolles Ende finden sollte, Cyprians.

Das Martyrium der Perpetua und ihrer Genossen ist wohl das stattlichste Opfer gewesen, das der severischen Verfolgung in Afrika gefallen ist, aber es war durchaus nicht das einzige. Selbst

[1] Passio Perpetuae c. 21 p. 101 sq. [2] Passio Perpetuae c. 1 p. 93.

[3] Passio Perpetuae c. 3—10 p. 93—98 enthalten den Bericht und die Visionen der Perpetua, c. 11—13 p. 98 die Vision des Saturus.

[4] Passio Perpetuae c. 14—21 p. 99—102. Auch c. 1. 2 p. 92 sq. gehören vollständig dem Redactor an.

[5] Die erste Erwähnung der *Perpetua fortissima martyr* und ihrer Visionen findet sich bei Tertullian. de anima 55, II p. 642, 29. Die Vorlesung dieser Visionen in der Kirche hat schon der Redactor c. 1 p. 93 und c. 21 p. 102 gefordert. Und in der That ist die passio Perpetuae noch zur Zeit Augustins in der Kirche vorgelesen worden. Vgl. Augustini sermo 280, tom. VIII p. 1134 der Benedictinerausgabe; sermo 282 t. VIII p. 1138. Augustin hält es sogar für nöthig daran zu erinnern, dass diese Passion keine kanonische Schrift ist. *Nec scriptura ista canonica est* Augustinus de anima et eius origine I 12, t. XIII p. 426. Drei der augustinischen Sermonen, sermo 280. 281. 282 t. VIII p. 1134 bis 1138 sind in natali martyrum Perpetuae et Felicitatis gehalten.

[6] Victor Vitensis, hist. pers. Wand. I 9 p. 3, 29 Halm *basilicam maiorem, ubi corpora sanctorum martyrum Perpetuae atque Felicitatis sepulta sunt.*

[7] Depositio martyrum des Chronographen v. J. 354, S. 632 Mommsen, p. 11 Duchesne.

Digitized by Google

unsere lückenhafte Überlieferung, die nur gelegentlich uns Rede steht, lässt noch einige Namen nennen. Am 27. Juni 203 erlitt zu Karthago die Jungfrau Giddenis das Martyrium, vom Proconsul Rufinus verurteilt.[1] Ein gewisser Rutilius hatte es zunächst versucht, sich der Verfolgung durch die Flucht zu entziehen; er hatte auch Geld daran gewendet, um der Gefahr zu entgehen. Aber schliesslich war er doch ergriffen und dem Statthalter überantwortet worden. Und jetzt erwies er sich als standhaft, ertrug die Folter und erlitt den Tod durchs Feuer.[2] Castus und Aemilius hatten sich sogar schwer versündigt, sie waren im ersten Kampfe unterlegen und hatten verleugnet. Aber eine zweite Gelegenheit fand sie stärker, sie bekannten jetzt ihren Glauben und wichen auch vor dem Feuer nicht zurück.[3]

[1] Das martyrologium Romanum parvum bietet unter dem 18. Juli die Notiz *Carthagine, S. Guddenes virginis martyris*, und das afrikanische Martyrium einer Frau dieses Namens bezeugt auch Augustin mit seinem sermo 294, *habitus ... in natali martyris Guddentis, V. Kalendas Iulii*, tom. VIII p. 1183 der Benedictinerausgabe. Das Datum Augustins ermöglicht uns, diese Guddene im martyrologium Hieronymianum ex codice Bernensi wiederzuerkennen, das, ebenfalls unter V kl. Iul., AS October XIII p. XVII *Giddini* ohne Ortsbezeichnung anführt. Weiter führt Ado, bei dem sich unter dem 18. Juli folgende Notiz findet: *Apud Carthaginem, natalis sanctae Guddenis virginis: quae Plutiano et Zeta consulibus, iussu Rufini proconsulis, quater diversis temporibus equulei intensione vexata et ungularum horrenda laceratione cruciata, carceris etiam squalore diutissime afflicta, novissime gladio concussa est.* Dass bei Ado gute Akten der Guddene benutzt sind, darauf deutet die in Akten sich selten findende genaue Datierung. Gemeint sind die Consuln d. J. 203, Plautianus und Geta. Ob die Akten in ihrer ursprünglichen Fassung aber schon den Folterbericht enthalten haben, muss unentschieden bleiben. — Der Name ist der aus dem Poenulus des Plautus bekannte punische Frauenname Giddeneme oder Giddenis. Vgl. über denselben Mowat, L'élément africain dans l'onomastique latine, Revue archéologique, nouv. série, 10. année, 19. vol., Paris 1869, p. 243. Namgedde, Namgidde, Namgide, Namgoddina, Namgedenia kommen inschriftlich vor; vgl. C. I. L. VIII p. 1030; Ephemeris epigraphica V p. 691. Nach Mowat ist dieser Name zusammengesetzt aus „naam" doux, agréable und „gad" divinité de la fortune. In Giddeneme sind die Bestandtheile umgestellt. C. I. L. VIII und Ephem. epigr. V bieten dafür keinen Beleg; aber C. I. L. VIII 1266 kommt ein Mann Guddem vor.

[2] Tertullian. de fuga in persecutione 5, I p. 471, 11 Oehler *Rutilius sanctissimus martyr, cum totiens fugisset persecutionem de loco in locum, etiam periculum, ut putabat, nummis redemisset, post totam securitatem, quam sibi prospexerat, ex inopinato apprehensus et praesidi oblatus tormentis dissipatus, credo pro fugae castigatione, dehinc ignibus datus passionem, quam vitarat, misericordiae dei retulit.*

[3] Cyprian. de lapsis 13 p. 246, 21 Hartel *sic hic Casto et Aemilio aliquando Dominus ignovit, sic in prima congressione devictos victores in secundo proelio*

Digitized by Google

War die Verfolgung des Jahres 197 vielleicht durch die Stimmung des Volkes gegen die Christen veranlasst worden, so ist es unzweifelhaft die Verfügung des Kaisers gewesen, die zu den Martyrien des Jahres 202 und der unmittelbaren Folgezeit geführt hat. Aber wenn auch das heidnische Volk jetzt nicht den Anlass zu der Bedrückung der Christen gegeben hatte, so war es doch sofort bereit, dem Vorgehen der Behörden zu secundieren. Schon vor fünf Jahren hatte Tertullian darüber geklagt, dass man die Christen aus der Ruhe des Grabes und dem Asyl des Todes reisse.[1] Jetzt aber blieb man nicht dabei stehen, die Todesruhe der Christen zu stören; man ging weiter und wollte es überhaupt nicht dulden, dass sie ihre Todten von den Anderen abgeschieden und gemeinsam für sich begruben. Eben unter der Statthalterschaft des Hilarianus erhob das Volk sich gegen die Grabstätten der Christen. Man hörte den Ruf des Pöbels, der verlangte: Weg mit den Begräbnissplätzen![2] Zu Grunde lag wohl die Erkenntniss, dass die Christen es versuchten, als Bestattungscollegien in das Recht hineinzukommen, lag der Wille, das nicht zu dulden. Aber nicht nur von Seiten des Pöbels wurde das christliche Volk bedrängt; auch in den gemischten Ehen machte jetzt der heidnische Theil seine Überlegenheit geltend. Es kam wohl vor, dass der heidnische Gemahl seiner christlichen Frau die Mitgift abdrang und sich damit für sein Schweigen bezahlt machte. Und es war immer noch besser, dass die Frau ihr Geld, als dass sie ihren Glauben verlor, was gelegentlich auch geschah.[3] Überhaupt scheint man in weiten christlichen Kreisen kein Bedenken getragen zu haben, sich durch Geld den Gefahren der Verfolgung zu entziehen.[4] Drohte ein persönlicher Feind, drohte ein Angeber

reddidit, ut fortiores ignibus fierent qui ignibus ante cessissent et unde superati essent inde superarent. Dies von Cyprian der Vergangenheit zugeschriebene Martyrium wird man am ehesten der severischen Verfolgung zuweisen dürfen. Der alte karthagische Kalender Mabillons nennt den Castus und Aemilius unter dem 22. Mai und ebenso das martyrologium Hieronymianum. Augustins sermo 285, tom. VIII p. 1145, ist gehalten *in die natali martyrum Casti et Aemili.*

[1] S. oben S. 141 A. 5.

[2] Tertullian. ad Scapulam 3, I p. 543, 2 *sub Hilariano praeside, cum de areis sepulturarum nostrarum adclamassent: Areae non sint!* Über diese areae vgl. Tissot, Géographie comparée de la province romaine d'Afrique II, Paris, 1888, p. 804 sqq.

[3] Tertullian. ad uxorem II 5, I p. 601, 2 *sustinent quarum dotes obiectione nominis mercedem silentii faciant, scilicet apud arbitrum speculatorem litigaturi. Quod pleraeque non providentes aut re excruciata aut fide perdita recognoscere consueverunt.*

[4] Werthvollen Aufschluss über diese Dinge verdanken wir den monta-

Digitized by Google

mit einer Klage, so liess er sich vielleicht durch eine seinen Wünschen entsprechende Gabe von seinem Vorhaben abbringen. Der mit der Verhaftung betraute Soldat war vielleicht der Bestechung zugänglich oder versuchte gar selbst eine Erpressung; er mochte dann den Christen, den er verhaften sollte, nicht finden oder ihm eine Gelegenheit zur Flucht bieten. Und ein Posten oder eine Patrouille war wohl auch so weit zu bringen, dass sie die Sonntagsversammlung der Christen nicht bemerkte. Man mochte es sogar versuchen, ob nicht auch das Pflichtgefühl und die Ehrlichkeit des Provincialstatthalters an gewisse Grenzen gebunden wäre.[1] Für die Christen kam es nicht in Betracht, dass, wer ihnen durchhalf, sich eben dadurch am Kaiser verging.[2] Wer von einem Christen Geld erpresste, forderte nichts für den Kaiser. Und diesem selber war es trotz aller Finanznoth des römischen Staates, trotz aller erfinderischen Sorgfalt, dem Aerarium neue Quellen zu erschliessen, niemals eingefallen, von den Christen eine Kopfsteuer zu fordern und dafür ihren Glauben zu gestatten. Es war davon keine Rede trotz dem beträchtlichen Ertrage, den eine solche Steuer bei der Ausbreitung des Christenthums abgeworfen haben würde. Die Christen konnten also eine Bestechung der Behörden nicht etwa damit entschuldigen, dass sie behaupteten, dem Kaiser zu geben, was des Kaisers ist.[3]

In erster Linie waren es natürlich einzelne Personen, die der ihnen drohenden Gefahr zu entgehen suchten. Auch Rutilius, der später doch noch des Martyriums gewürdigt wurde, hatte es versucht, sich durch Bestechung Sicherheit zu schaffen.[4] Und weit

nistischen Schriften Tertullians, welche in der unter Caracalla von Seiten des Statthalters Scapula drohenden Verfolgung den Christen die Forderungen der Zeit einschärfen und dabei die Erfahrungen der letzten, der severischen, Verfolgung mit grösserer Offenheit verwerthen, als es vor dem Bruche mit den Katholiken wohl geschehen wäre.

[1] Tertullian. de fuga in persecutione 12, I p. 487, 10 *miles me vel delator vel inimicus concutit, nihil Caesari exigens, immo contra faciens, cum Christianum, legibus humanis reum, mercede dimittit*; de fuga 14, I p. 491, 1 *sed quomodo colligemus, inquis, quomodo dominica sollemnia celebrabimus? utique quomodo et apostoli, fide, non pecunia tuti, quae fides si montem transferre potest, multo magis militem. Esto sapientia, non praemio cautus. Neque enim statim et a populo eris tutus, si officia militaria redemeris*; de fuga 12, I p. 484, 5 *pacisceris cum delatore vel milite vel furunculo aliquo praeside sub tunica et sinu quod aiunt.*

[2] Tertullian. de fuga 12, I p. 487, 10 in der vorigen Anmerkung.

[3] Tertullian. de fuga 12, I p. 486, 14—487, 10.

[4] Tertullian. de fuga 5, I p. 471, 11.

Digitized by Google

und breit hatten sogar die ganzen Gemeinden sich zu Zahlungen verstanden, um unbehelligt zu bleiben. Die Listen der Polizeioffiziere und -agenten wiesen unter den Klassen von Leuten, von welchen Zahlungen zu erwarten waren, neben Budikern, Spielern, Kupplern und ähnlichem Gelichter auch den Namen Christen auf. Unter dem Vorwand, die Angelegenheiten der Gemeinde zu besorgen, vermittelten die Bischöfe dies Geschäft und konnten dann ihre Herrschaft in Ruhe geniessen. Die Polizeisoldaten durften auf ihre Saturnaliengabe rechnen.[1] Vor allem war es nöthig, dass die Soldaten durch die Finger sahen, damit die sonntäglichen Versammlungen der Christen ungehindert zu stande kamen.[2] Die Behörde muss demnach schon damals auf diese Versammlungen ein wachsames Auge gerichtet haben. Eines besonderen Verbotes derselben bedurfte es nicht erst, denn die christlichen Gemeinden gehörten ja nicht zu den erlaubten Genossenschaften. Freilich wäre consequente ehrliche Strenge bei der Durchführung des längst zu Recht bestehenden Verbotes nöthig gewesen, um einen wirklichen Erfolg zu erzielen. Aber die Saturnaliengaben zeigen, dass davon keine Rede war, sondern dass die Gewohnheit, gegen Geld und gute Worte bei Seite zu sehen, bereits begann sich einzubürgern. Auch hierin zeigt sich jenes eigenthümliche Verhältniss, mit dem sich die Kirche so lange hat abfinden müssen. Das rechtliche Verbot war radikal und nicht zu bezweifeln, aber es wurde durch faktische Duldung sogar zu Zeiten akuter Verfolgung zum grossen Theile aufgehoben. Und wenn der Bischof mit der Polizei verkehrte, um durch geeignete Mittel die Duldung seiner Gemeinde zu erreichen, so mochte in friedlicheren Zeiten bei manchem Christen der Glaube entstehen, die Vereinigungen seiner Brüder gehörten zu den erlaubten Genossenschaften.

So wirksam sich während der Verfolgung in vielen Fällen die Bestechung erweisen mochte, dazu war sie nicht im stande, die Verfolgung aufzuheben. Aber wem die Gelegenheit, die Möglichkeit oder der Wille fehlte, sich durch eine Zahlung loszukaufen.

[1] Tertullian. de fuga 13, I p. 489, 15 *massaliter totae ecclesiae tributum sibi irrogaverunt. Nescio dolendum an erubescendum sit, cum in matricibus beneficiariorum et curiosorum inter tabernarios et ianeos et fures balnearum et aleones et lenones Christiani quoque vectigales continentur. Hanc episcopatui formam apostoli prudentius condiderunt, ut regno suo securi frui possent, sub obtentu procurandi? Scilicet enim talem pacem Christus ad patrem regrediens mandavit a militibus per Saturnalia redimendam!*

[2] Tertullian. de fuga 14, I p. 491, 1 s. oben S. 179 A. 1.

Digitized by Google

der brauchte darum doch der Verfolgung noch nicht stand zu halten, sondern konnte sich ihr durch die Flucht entziehen.[1] Rutilius war mehr als einmal von einem Ort zum anderen gewichen.[2] Aber nicht nur Laien, auch Diakonen, Presbyter und Bischöfe waren geflohen, und der Klerus hatte seine Gemeinde verlassen.[3] Es gab Bischöfe, die im Frieden Löwen schienen und im Kampfe sich als Hirsche erweisen sollten.[4] Der allgemeinen Anschauung der Zeit zufolge war indessen die Flucht in bedrängter Lage durchaus gestattet; Tertullian selber hat das damals anerkannt. In der Verfolgung kämpft die Ausdauer des Fleisches; wenn die Flucht drängt, leistet es gegen ihre Beschwerden Kriegsdienst.[5] Dann ist es erlaubt, dann ist es besser, von Stadt zu Stadt zu fliehen, als sich von den Feinden ergreifen zu lassen und unter der Folter seinen Glauben zu verleugnen.[6] Wer floh, berief sich[7] auf die Mahnung Jesu[8]: Wenn sie euch verfolgen in der einen Stadt, so fliehet in die andere.

Aber nicht alle Christen, die geflohen waren, fanden in der Flucht auch Rettung. Der bereits öfters erwähnte Rutilius hatte mehr als einmal seinen Aufenthalt gewechselt, er glaubte auch, durch eine Zahlung die Gefahr abgekauft zu haben. Aber schliesslich wurde er wider Erwarten doch ergriffen und dem Statthalter überliefert, um nun aber Muth zu fassen, den Foltern zu trotzen und den Feuertod zu erdulden. Andere trauten sich von vorn herein die Kraft zum Bekenntniss und zum Märtyrertode zu.[9] Noch weiter ging man in den Kreisen, die dem Montanismus nahe standen. Nach der Verhaftung der Perpetua und ihrer Genossen hatte Saturus sich dem Gerichte selbst gestellt[10], und der montanistische Redactor

[1] Vorsichtige Leute hätten nach Noeldechen, Texte und Untersuchungen V 2 S. 90 auch „ihre heiligen Schriften verpackt." Aber wie soll Tertullian. de corona 1, I p. 418, 1 *nec dubito quosdam scripturas emigrare* das bedeuten?

[2] Tertullian. de fuga 5, I p. 471, 11.

[3] Tertullian. de fuga 11, I p. 480, 5—482, 3; de corona 1, I p. 418, 1—4.

[4] Tertullian. de corona 1, I p. 418, 3 *novi et pastores eorum in pace leones, in proelio cervos.* [5] Tertullian. de patientia 13, I p. 610, 22.

[6] Tertullian. ad uxorem I 3, I p. 672, 11. Verleugnungen sind in der severischen Verfolgung auch vorgekommen. Tertullian bezeichnet im Jahre 207 den Mann, der ihm die zweite Bearbeitung des Antimarcion entwendet hatte, als *tunc frater, dehinc apostata.* Tertullian. adversus Marcionem I 1, II p. 47, 6.

[7] Tertullian. de fuga 6, I p. 471, 19; de fuga 11, I p. 480, 9; vgl. de corona 1, I p. 418, 1. Vgl. oben S. 167 A. 6. 7 über Clemens Alex. [8] Matth. 10, 23.

[9] Vgl. Tertullian. ad uxorem I 3, I p. 672, 13 *beatiores* (als wer geflohen ist, um nicht etwa unter der Folter zu verleugnen) *qui valent beata testimonii confessione excedere.* [10] S. oben S. 172 A. 1.

Digitized by Google

der Passion hat kein Wort des Tadels für eine Handlung, die Clemens von Alexandrien auch in der späteren Zeit seines Lebens als verwerflich bezeichnet hat.

Eine Zeit so harter Prüfung gleich der severischen Verfolgung hatten die Christen Afrikas noch nie erduldet. Aber auch diese Prüfung ging vorüber, und dem severischen Rescripte war kein anderes Schicksal beschieden als der Verfügung Marc Aurels. Nach solchem Erlasse gingen die Behörden mit Eifer vor, und es kamen schlimme Tage für die Christen. Aber es dauerte nicht gar zu lange, so ermattete dieser Eifer und die Ruhe trat allmählich wieder ein; das Verbot des Christenthums blieb in Kraft, und die Christen wurden doch geduldet. In den letzten Jahren des Septimius Severus erfreute die Kirche sich wieder des Friedens[1]; zu Anfang des Jahres 211 sah man bereits auf eine lange Friedenszeit zurück.[2]

---

[1] Tertullian. de pallio 1, I p. 914, 1 *pacis haec et annonae otia. Ab imperio et a caelo bene est.* Als Tertullian de pallio schrieb, regierten drei Augusti das Reich; vgl. de pallio 2, I p. 925, 2 *quantum urbium aut produxit aut auxit aut reddidit praesentis imperii triplex virtus! deo tot Augustis in unum favente* e. q. s. Die drei Augusti sind Septimius Severus, Severus Antoninus und Geta. De pallio ist also nach der wahrscheinlich im December 208 erfolgten Ernennung des Geta zum Augustus und vor dem am 4. Februar 211 erfolgten Tode des Septimius Severus geschrieben.

[2] Tertullian. de corona 1, I p. 417, 10 *mussitant denique tam bonam et longam sibi pacem perielitari.* De corona ist also auf jeden Fall vor dem Wiederausbruch der afrikanischen Verfolgung unter dem Proconsul Scapula geschrieben, von welchem Tertullians Schrift ad Scapulam handelt. Die ad Scapulam 3, I p. 543, 13 erwähnte, in Utica beobachtete Sonnenfinsterniss ist entweder die vom 2. März 211 oder die vom 14. August 212 (vgl. Noeldechen, Texte und Untersuchungen V 2, 1888, S. 97 ff.; 163 f.), wahrscheinlich die vom 2. März 211; vgl. Noeldechen, Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie 32, 1889, S. 429. Dass diese Sonnenfinsterniss in das der Schrift ad Scapulam vorausgehende Jahr falle, behauptet Wirth, Quaestiones Severianae p. 52 mit Unrecht; ad Scapulam 3, I p. 543, 4 ist nur von dem *imbres anni praeteriti* die Rede. Die Sonnenfinsterniss gehört vielmehr zu den allerjüngsten Ereignissen, und die Schrift ad Scapulam wird demnach nur kurze Zeit nach dem 2. März 211 geschrieben sein. — Die Schrift de corona setzt nach der oben citierten Stelle 1, I p. 417, 10 eine lange Friedenszeit voraus. Es kommen zwei Friedensperioden in Betracht: 1) die zwischen der kleinen Verfolgung des Jahres 197 und der nach dem severischen Rescripte 202 ausgebrochenen; und 2) die letzten Jahre des Septimius Severus bis auf die Verfolgung des Scapula. Es muss aber die zweite Friedensperiode gemeint sein, denn die Schrift de corona setzt (1, I p. 418, 3 *novi et pastores eorum in pace leones, in proelio cervos)* bereits die Erfahrungen voraus, die afrikanische Gemeinden mit ihren Bischöfen gemacht hatten, die in der Verfolgung nicht Stand hielten, ihre Gemeinden verliessen und das Heil in der Flucht suchten; Erfahrungen, zu denen doch nicht die kleine Verfolgung von

Digitized by Google

Aber man fürchtete, dass sie durch den Eifer eines christlichen Soldaten gefährdet werden könne, den die Strenge seiner Anschauungen zu einer auffallenden Handlung geführt hatte. Am 4. Februar 211 war Septimius Severus in Britannien gestorben; seine Söhne Severus Antoninus und Geta führten jetzt allein das Regiment. Bald nach ihrer Rückkehr in die Hauptstadt bewilligten sie eine grosse Spende, eine Liberalitas; dieselbe wurde auch in den Provinzen, auch in Numidien, ausgezahlt. Im Lager[1] traten die Soldaten, Lorbeerkränze auf dem Haupte, an, um ihren Antheil zu empfangen; und die christlichen Soldaten schlossen sich davon

197, sondern erst die schwere von 202 den Anlass geboten haben kann. De corona kann also nicht vor den letzten Jahren des Septimius Severus geschrieben sein; und eine noch genauere Datierung ermöglicht die 1, I p. 415, 3 erwähnte *liberalitas praestantissimorum imperatorum*. Die letzte liberalitas aus der Zeit des Septimius Severus ist die des Jahres 208; vgl. Eckhel, Doctrina numorum veterum VII p. 187. 206; Cohen, Médailles impériales, 2 éd., IV p. 34. 137. Diese kann aber nicht gemeint sein, da de corona, wo eine Störung des Friedens bereits gefürchtet wird, später geschrieben ist als de pallio, wo an eine solche noch gar nicht gedacht wird. De corona handelt vielmehr von der liberalitas des Frühjahrs 211, die Caracalla und Geta nach dem Tode des Septimius Severus bewilligt haben; vgl. Eckhel a. a. O. VII p. 208. 231 sq.; Cohen a. a. O. IV p. 137 sq. 260. Ist de corona demnach nur sehr kurze Zeit vor ad Scapulam geschrieben, so wird das in de corona besprochene Benehmen des christlichen Soldaten in der That den Anlass zu der Belästigung der Christen durch Scapula gegeben haben. — Ist die von Bonwetsch, Die Schriften Tertullians S. 71 vertheidigte und leider noch immer nicht allgemein aufgegebene Datierung der Schrift de corona auf das Jahr 202 hinfällig, so gilt das Gleiche von seiner Verlegung der Schrift de fuga in persecutione in die unmittelbare Folgezeit. Denn die enge Zusammengehörigkeit beider Schriften und die etwas spätere Abfassung von de fuga darf als zugestanden gelten; sie fällt mitten in die Verfolgung des Scapula hinein, welche die Schrift ad Scapulam vergebens versucht hatte aufzuhalten. — Auch die Scorpiace wird durch die Verfolgung des Scapula und nicht durch die des Septimius Severus veranlasst sein. In dieser Schrift 2, I p. 501, 8 citiert Tertullian Deuteron. 12, 2. 3: *Perditione perdetis omnia loca, in quibus servierunt nationes deis suis, quas vos possidebitis hereditate, super montes et colles et sub arbores densas, quasque effodietis aras eorum, evertetis et comminuetis staticula eorum et excidetis lucos eorum et sculptilia ipsorum deorum conceremabitis igni et disperdetis nomen eorum de loco illo.* Ein solches Citat in einer Schrift über das Martyrium, das in seiner Nutzanwendung die Christen zur Zerstörung der heidnischen Tempel, Altäre und Götterbilder führen musste, würde Tertullian in seiner milderen Periode nicht gewagt haben.

[1] Tertullian. de corona 1, I p. 415, 3—417, 8. Bei den *castra* de corona 1, I p. 415, 4 denkt man doch besser an Numidien, wo das Gros der afrikanischen Armee stand, als an das proconsularische Afrika mit seinen paar Soldaten. Auch die Erwähnung des *praeses legionis* ad Scapulam 4, I p. 549, 13 legt diesen Gedanken nahe.

Digitized by Google

nicht aus trotz den Bedenken[1], welche man in christlichen Kreisen der Bekränzung als einer idololatrischen Handlung gegenüber geltend machte. Nur einer unterschied sich von seinen Brüdern, die zwei Herren glaubten dienen zu können; er setzte den Kranz nicht auf sein Haupt, sondern trug ihn müssig in der Hand und gab sich dadurch als Christ zu erkennen. Es fällt auf, man höhnt, man murrt, und das Gemurmel dringt zum Tribunen. Schon war der Soldat aus dem Gliede getreten, und als der Tribun ihn danach fragte, was diese besondere Haltung bedeuten solle, erklärte er, die Bekränzung des Hauptes sei ihm verboten; als Grund dafür nannte er sein Christenthum. Es kam zu Kundgebungen der Soldaten, die Sache führte zu Weiterungen und der Schuldige kam vor die Praefekten. Er wurde ins Gefängniss abgeführt, und dort erwartete er noch sein Schicksal, als Tertullian aus Anlass seines Glaubensmuthes die Frage, ob es dem Christen erlaubt sei, sich zu bekränzen, in einer eigenen Schrift und im Zusammenhange mit der Stellung der Gläubigen im Heere und im Staate erörterte. Wenn Tertullian das Verhalten des Soldaten durchaus billigte und seines Ruhmes voll war, so befand er sich aber im Gegensatze zu dem Urteil der christlichen Mehrzahl. Man tadelte vielfach die Schroffheit und die Hitze des Soldaten, der wohl ein Verlangen nach dem Tode trüge. Lediglich über seine Haltung befragt, habe er dem ganzen christlichen Namen Ungelegenheit bereitet, als ob er allein unter so vielen christlichen Kameraden Muth besässe, als ob er allein Christ sei. Solche Handlungen gefährdeten den schönen langen Frieden.[2] Und wirklich scheint dieser Fall die Aufmerksamkeit der Behörden wieder auf die Christen gelenkt und zu einer afrikanischen Verfolgung geführt zu haben, denn unmittelbar darauf erfahren wir von Massregeln, die Scapula, der Proconsul von Afrika, gegen die Christen ergriffen hat. Das erste Opfer war Mavilus von Hadrumetum, den der Statthalter zu den wilden Thieren verurteilt hat; derselbe wurde vielleicht am 11. Mai 211 n. Chr. hingerichtet.[3] Zwar versuchte Ter-

[1] S. Clemens von Alexandrien oben S. 114; Tertullian oben S. 129; Min. Fel. 12, 6 p. 17, 7 Halm; Cyprian. de lapsis 2 p. 238, 6 Hartel.

[2] Tertullian. de corona 1, I p. 417, 4—418, 1.

[3] Tertullian. ad Scapulam 3, I p. 545, 4 *tibi* (dem Scapula) *quoque optamus admonitionem solam fuisse, quod cum Adrumeticum Mavilum ad bestias damnasses, et statim haec vexatio subsecuta est et nunc ex eadem causa interpellatio sanguinis.* Der alte karthagische Kalender Mabillons bietet unter *V. Idus Mai.* die Notiz *sancti Majuli.* Und das martyrologium Hieronymianum hat unter demselben Datum *In Africa Maiuli* (Bern.: *Maioli* Florentinius). Der 11. Mai (211) würde gut für das Opfer des Scapula passen. Darf man dasselbe

Digitized by Google

tullian durch eine Eingabe beim Proconsul[1] die Verfolgung aufzuhalten, aber vergeblich; sie nahm ihren Fortgang. Ihre volle Gluth, die Hundstage der Verfolgung standen noch bevor.[2] Nach der Initiative, die Scapula ergriffen hatte, waren alle Christen in Afrika den Erpressungsversuchen der Soldaten und ihrer Feinde preisgegeben[3]; es stand ihnen bevor, den Behörden und Tribunalen überantwortet zu werden.[4] Die Gegenwart entsprach der Schrift[5]: Die Christen werden von allen Menschen um ihres Namens willen gehasst, von ihren Nächsten ausgeliefert und den Behörden überantwortet; verhört und gefoltert bekennen sie und werden getödtet.[6] Das Wort der Schrift[7], dass ein Bruder den Bruder und ein Vater sein Kind zum Tode ausliefert, dass Kinder aufstehen gegen die Eltern und sie zum Tode bringen, erfüllt sich in den Zeiten der Verfolgung.[8] Im Circus ist der Pöbel schnell bereit zu rufen: Wie lange fackelt man noch mit dem dritten Geschlechte?[9] Man steinigt die Christen[10] und man fordert sie vor die Löwen.[11] Zwar giebt es auch unter den Heiden wohlgesinnte Leute, die es missbilligen, dass eine Sekte, die niemandem lästig fällt, in solcher Weise behandelt wird[12]; aber die Menge und auch die Behörden denken anders. Die Christen sind nach den menschlichen Gesetzen strafbar[13]; sie haben ihre Sache vor dem Kaiser, dem Statthalter

in dem *Maiulus* des karthagischen Kalenders und des martyrologium Hieronymianum vermuthen, so würde bei Tertullian *Mauilum* in *Maiulum* zu ändern sein.

[1] Tertullian. ad Scapulam, I p. 539—550. Vgl. besonders ad Scapulam 1, I p. 539, 9 *itaque hunc libellum non nobis timentes misimus sed vobis.*

[2] *Et nunc praesentia rerum est medius ardor, ipsa canicula persecutionis* heisst es erst in der Scorpiace 1, I p. 498, 18.

[3] Tertullian. ad Scapulam 5, I p. 550, 11 *parce provinciae, quae visa intentione tua obnoxia facta est concussionibus et militum et inimicorum suorum cuiusque.* [4] Tertullian. de fuga 6, I p. 472, 14. [5] Matth. 10, 17 ff.

[6] Tertullian. Scorpiace 11, I p. 526, 16. Vgl. *odium nominis* Scorpiace 10, I p. 524, 10. [7] Matth. 10, 21. [8] Tertullian. Scorpiace 10, I p. 525, 10.

[9] Tertullian. Scorpiace 10, I p. 523, 17 *populos nationum cum suo quidem circo, ubi facile conclamant: Usque quo genus tertium?* Über die Bezeichnung genus tertium s. oben S. 138 A. 7. Zu Tertullian. nat. I 20, I p. 346, 11 vgl. hist. Aug. Alexander Severus 23, 7 *tertium genus hominum eunuchos esse dicebat.*

[10] Tertullian. Scorpiace 10, I p. 523, 25 *si lapidandus Christianus.*

[11] Tertullian. de exhortatione castitatis 12, I p. 754, 15 *ne non sint qui acclament, Christianis leonem!*

[12] Tertullian. Scorpiace 1, I p. 497, 13 die Gnostiker sagen: *Haeccine pati homines innocentes! Ut putes fratrem aut de melioribus ethnicum. Siccine tractari sectam nemini molestam!*

[13] Tertullian. de fuga 12, I p. 487, 11 *Christianum legibus humanis reum.*

Digitized by Google

und der Militärbehörde zu führen.[1] Man klagt sie an und man wirft sie ins Gefängniss.[2] Noch giebt man ihnen Sacrilegium[3], Staatsfeindschaft[4] und Majestätsverbrechen[5] schuld. Auch das alte Gerede von Oedipus und Thyestes macht sich noch immer wieder geltend, obwohl sich in so langer Zeit niemand gefunden hat, der es hätte beweisen können.[6] Man will die Christen zum Opfern zwingen[7], man verlangt von ihnen die Lästerung und Verleugnung Christi.[8] Wer verleugnet, geht straflos aus, und wen der Statthalter ermahnt, zu verleugnen, dem sagt er: Rette doch dein Leben![9] Sogar die Folter wird angewendet, um eine Verleugnung zu erreichen und die Freilassung zu ermöglichen.[10] Den Christen erwarten Krallen[11], Folterpferd[12] und Schläge[13]; er bangt davor fast noch mehr als vor dem Tode.[14] Und der angeklagten Christin droht auch noch die Gefährdung ihrer Keuschheit.[15]

Als Strafe der Christen, die von ihrem Glauben nicht lassen wollen, erscheint einmal die Zwangsarbeit in den Bergwerken[16];

[1] Tertullian. Scorpiace 9, I p. 518, 14; Scorpiace 10, I p. 523, 21 *reges et praesides et armatas potestates, apud quos causa pugnanda est.*

[2] Tertullian. Scorpiace 1, I p. 499, 2; Scorpiace 10, I p. 523, 23; vgl. de pudicitia 22, I p. 844, 18 sqq.; de ieiunio 12, I p. 869, 29; p. 870, 4.

[3] Tertullian. ad Scapulam 2, I p. 540, 17 sqq.; ad Scapulam 4, I p. 549, 12.

[4] Tertullian. ad Scapulam 4, I p. 549, 12 *hostes publici.*

[5] Tertullian. ad Scapulam 2, I p. 541, 3 *circa maiestatem imperatoris infamamur*; ad Scapulam 4, I p. 549, 12 *maiestatis rei.*

[6] Tertullian. ad Scapulam 2, I p. 549, 8 *quid aliud negotium patitur Christianus nisi suae sectae, quam incestam, quam crudelem tanto tempore nemo probavit?* Es wäre nur zu wünschen, dass die Christen, dass Tertullian selber vor ähnlichen Verleumdungen zurückgescheut wären. Aber genau das, was Fronto von den oedipodeischen Verbindungen der Christen überhaupt gesagt hat, behauptet Clemens Alex. strom. III 2, 10 p. 514, 14 Potter, p. 249, 19 Dindorf von den Karpokratianern. Und der Montanist Tertullian versteigt sich zu folgender Verdächtigung der katholischen Agapen: *Sed maioris est agape, quia per hanc adulescentes tui cum sororibus dormiunt.* Tertullian. de ieiunio 17, I p. 878, 7.

[7] Tertullian. ad Scapulam 2, I p. 540, 12.

[8] Tertullian. Scorpiace 9, I p. 519, 23.

[9] Tertullian. Scorpiace 11, I p. 525, 24 *ipsi denique praesides cum hortantur negationi, Serva animam tuam! dicunt, et, Noli animam tuam perdere!*

[10] Tertullian. ad Scapulam 4, I p. 546, 4; de corona 11, I p. 445, 11.

[11] *Ungulae* Tertullian. Scorpiace 1, I p. 499, 2; vgl. de ieiunio 12, I p. 870, 1; p. 871, 5.

[12] *Eculeus* Tertullian. Scorpiace 10, I p. 523, 24.

[13] *Fustes* Tertullian. Scorpiace 1, I p. 499, 2; vgl. Scorpiace 13, I p. 531, 2.

[14] Tertullian. Scorpiace 13, I p. 531, 3 *quae si magis incommoda quam martyria videbuntur.* Schon im Jahre 197 sagt Tertullian. ad martyras 4, I p. 12, 15 *mortis metus non tantus est quam tormentorum.* S. oben S. 146 A. 8.

[15] Tertullian. de pudicitia 1, I p. 793, 16; vgl. oben S. 142 A. 6 und Hippolytus(?) p. 204, 17 sqq. de Lagarde.

[16] *Metalla* Tertullian. de pudicitia 22, I p. 845, 3.

Digitized by Google

aber auch die Todesstrafe. Unter den verschiedenen Arten der Hinrichtung gilt die durch das Schwert[1] für die mildeste[2] Form; viel schrecklicher waren das Kreuz[3], das Feuer[4] und die wilden Thiere.[5]

Kein Wunder, dass den meisten Christen davor graute, die Verfolgung durch den Glaubenseifer eines christlichen Soldaten wieder angefacht zu sehen. Jener Vorfall mit dem Kranze war beim numidischen Heer geschehen, und den Soldaten, der seinen Glauben in demonstrativer Weise kund gethan, wird die Todesstrafe getroffen haben. Auf jeden Fall ist es in Numidien jetzt zu Martyrien gekommen, wenn sich der Legat[6] auch der Milde befliss und auf keine schärfere Todesart als auf die Hinrichtung durch das Schwert erkannte. Das gleiche Verfahren beobachtete der Statthalter von Mauretanien.[7] Der Proconsul von Afrika indessen ging schärfer vor, wenn er den Mavilus von Hadrumetum zum Kampfe mit den

[1] Tertullian. Scorpiace 1, I p. 499, 1; de pudicitia 22, I p. 845, 7.

[2] Tertullian. ad Scapulam 4, I p. 549, 14 *vexatur hoc nomen, sed gladio tenus.* Vgl. oben S. 32 A. 4.

[3] *Patibulum* Tertullian. de pudicitia 22, I p. 845, 8; vgl. *crux* Tertullian. de patientia 13, I p. 611, 9; ebenda *ignis, bestiae, gladius* und *verbera* auf Grund des bereits früher geltenden Rechtes.

[4] Tertullian. ad Scapulam 4, I p. 549, 11; Scorpiace 1, I p. 499, 1; Scorpiace 10, I p. 523, 25; de pudicitia 22, I p. 845, 9.

[5] Tertullian. Scorpiace 1, I p. 499, 1; Scorpiace 10, I p. 523, 27; de pudicitia 22, I p. 845, 8.

[6] Wahrscheinlich C. Pomponius Magnus. Vgl. Liebenam, Forschungen zur Verwaltungsgeschichte I S. 317.

[7] Tertullian. ad Scapulam 4, I p. 549, 13 *nam et nunc a praeside legionis et a praeside Mauretaniae vexatur hoc nomen, sed gladio tenus, sicut et a primordio mandatum est animadverti in huiusmodi.* Mit legio kann Legio VII gemina, Leon in Asturien, schon darum nicht gemeint sein, weil Tertullian dann den praeses Legionis nicht vor dem von Mauretanien genannt hätte. Dagegen lag es nahe, gegenüber dem Verfahren des Proconsuls von Afrika auf das seines Nachbarn, des numidischen Legaten, hinzuweisen und dann von Mauretanien zu handeln. Nach Numidien weist auch de corona hin. — Worauf Tertullians Behauptung sich gründet, *a primordio mandatum est*, die Christen mit dem Schwerte hinzurichten, lässt sich vielleicht noch ermitteln. Auf Traian und Marc Aurel kann Tertullian sich nicht berufen, und ebensowenig auf Septimius Severus; dagegen spricht der Thierkampf der Perpetua und ihrer Genossen und das Feuermartyrium des Iocundus und Artaxius. Aber der erste Christenverfolger in Afrika, der Proconsul Saturninus, hatte gegen die Märtyrer von Scili nur auf das Schwert erkannt, und Tertullian hat das gewusst; vgl. Tertullian ad Scapulam I 3, I p. 544, 5 *Vigellius Saturninus, qui primus hic gladium in nos egit.* Hieraus wird Tertullian auf ein dem Saturninus zugegangenes Mandat betreffs der Form der Hinrichtung geschlossen haben, aber sein Schluss ist sicher falsch. Denn nichts weist darauf hin, dass für den Statthalter von Afrika andere Normen des Christenprocesses als die aller Orten üblichen gegolten hätten.

Digitized by Google

wilden Thieren verurteilte. Und Mavilus ist schwerlich das einzige Opfer der Verfolgung des Scapula geblieben, wenn unsere Überlieferung uns die Nennung anderer Namen auch nicht gestattet. Dass ein Angeklagter schon unter den Foltern starb, kam öfters vor[1] und hat sich vielleicht eben damals auch zu Karthago zugetragen. Einem Christen wohl besseren Standes, der in freiem Gewahrsam[2] den Gerichtstag hatte abwarten dürfen, versagten auf der Folter nach wenigen Griffen mit den Krallen die Kräfte derart, dass er nicht mehr im Stande war, dem Statthalter zu antworten, sondern stöhnend den Geist aufgab.[3]

[1] Dig. 48, 19, 8, 3 *plerique dum torquentur deficere solent.*

[2] Über die custodia libera vgl. Geib, Geschichte des römischen Criminalprocesses S. 288. 561 f.

[3] Einen nicht eben wohlwollenden Bericht von diesem katholischen Märtyrer giebt der Montanist Tertullian in einer seiner schärfsten späten antikatholischen Schriften, der Schrift de ieiunio adversus psychicos, die zur Zeit des Papstes Kallistus zwischen 217 und 222 geschrieben ist; vgl. Harnack, Zeitschrift für Kirchengeschichte II, 1878, S. 581 f.; Noeldechen, Texte und Untersuchungen V 2 S. 148 ff. 157. Tertullian. de ieiunio 12, I p. 870, 4 *plane vestrum* (der Katholiker) *est in carceribus popinas exhibere martyribus incertis, ne consuetudinem quaerant, ne taedeat vitae, ne nova abstinentiae disciplina scandalizentur, quam nec ille pristinus vester non Christianus martyr adtigerat, quem ex facultate custodiae liberae aliquamdiu farsum, omnibus balneis quasi baptismate melioribus et omnibus luxuriae secessibus quasi ecclesiae secretioribus et omnibus vitae istius inlecebris quasi aeternae dignioribus hoc, puto, obligatum, ne mori vellet, postremo ipso tribunalis die luce summa condito mero tanquam antidoto praemedicatum ita enervastis, ut paucis ungulis titillatus (hoc enim ebrietas sentiebat) quem dominum confiteretur interroganti praesidi respondere non potuerit amplius, atque ita de hoc iam extortus, cum singultus et ructus solos haberet, in ipsa negatione discessit.* Von einer *negatio* redet Tertullian darum, weil der Christ nicht geantwortet, also auch seinen Glauben nicht bekannt habe. Dass er nicht sprechen konnte, erklärt Tertullian durch Trunkenheit infolge des gewürzten Weines, den derselbe als Anästheticum genossen habe. Aber Tertullians Darstellung ist aus sich selber zu kritisieren. Denn wenn der Christ überhaupt auf die Folter gekommen ist, so hat er unmittelbar vorher sich dem Statthalter gegenüber geweigert zu opfern und hat sich zu seinem Christenthum bekannt; er kann also gar nicht sinnlos betrunken gewesen sein. Unter diesen Umständen wird man seine Sprachlosigkeit auf der Folter auf Ohnmacht infolge der Schmerzen zurückführen müssen. — Der Märtyrer ist wahrscheinlich ein karthagischer, sonst würde Tertullian seinen Katholicismus nicht so betonen, der sich in Rom mehr von selbst verstand, aber in Karthago im Gegensatze zu der montanistischen Gemeinde hervortrat. Die Zeit des Martyriums wird dadurch gewiesen, dass die Scheidung zwischen Katholikern und Montanisten zu Karthago bereits eingetreten war; der Märtyrer ist also nicht schon der severischen Verfolgung zum Opfer gefallen. Zwischen dieser und der Abfassungszeit der Schrift de ieiunio liegt aber allein die Verfolgung des Scapula. Der

Digitized by Google

Solchen Gefahren gegenüber werden die meisten Christen Vorsicht für geboten erachtet haben. Es gab Leute, die nur zaghaft zum Gottesdienste kamen. Sie beriefen sich darauf, dass sie eben darum von den Heiden aufgesucht würden und ihnen Anstoss gäben, weil sie in ungehöriger Weise, weil sie alle auf einmal zusammenkämen und scharenweise zum Gottesdienste gingen.[1] Und andererseits geschah es auch, dass die vorsichtigen Leute zu dem bereits erprobten Mittel der Bestechung griffen, um den Sonntagsgottesdienst ungefährdet feiern und besuchen zu können.[2] Tertullian zweifelte auch nicht daran, dass manche schon ihre Sachen packten und sich zur Flucht aus einer Stadt in die andere rüsteten.[3] Sogar Verleugnungen kamen vor.[4] Am weitesten gingen die Gnostiker in ihrer Connivenz dem Staate gegenüber; sie waren Widersacher des Martyriums, und Tertullian sah sich veranlasst, in einer eigenen Schrift ein Mittel gegen den giftigen Stich dieser „Skorpione" zu bieten.[5] Die Gnostiker nennen es eine Thorheit, für Gott zu sterben, der den Menschen vielmehr errette. Wie sollte der Erlöser tödten? Christus sei für uns gestorben und habe einmal den Tod erlitten, damit wir nicht getödtet würden. Der Gott, der das Blut der Stiere und Böcke verschmäht[6], sollte nach Menschenblut verlangen?[7] Das hiesse ja Gott zum Mörder machen![8] Es wäre kein Wunder, wenn die Gnostiker sogar für das Martyrium der Apostel erst einen urkundlichen Beweis verlangten.[9] Vom Martyrium wollen sie nichts wissen. Zwar sagt Christus[10]: „Wer sich zu mir bekennt vor den Menschen, zu dem will auch ich mich bekennen vor meinem Vater im Himmel. Wer aber mich verleugnet vor den Menschen, den will auch ich verleugnen vor meinem Vater im Himmel." Aber

Name des Märtyrers ist uns unbekannt. Bonwetsch, Die Schriften Tertullians S. 70 nennt ihn Pristinus. Aber wenn dies sein Name wäre, so müsste bei Tertullian stehen *nec Pristinus ille*, nicht aber wie wirklich dasteht *nec ille pristinus* e. q. s.

[1] Tertullian. de fuga 3, I p. 468, 10 *timide conveniunt in ecclesiam. Dicitis enim, quoniam incondite convenimus et simul convenimus et complures concurrimus in ecclesiam, quaerimur a nationibus et timemus, ne turbentur nationes.* [2] Tertullian. de fuga 14, I p. 491, 1 sqq.

[3] Tertullian. de corona 1, I p. 418, 1.

[4] Tertullian. Scorpiace 9, I p. 519, 21—25.

[5] Tertullian. Scapiace, I p. 495—535; vgl. Scorpiace 1, I p. 497, 5.

[6] Psalm 50, 13.

[7] Tertullian. Scorpiace 1, I p. 498, 2; Scorpiace 15, I p. 535, 14.

[8] Tertullian. Scorpiace 7, I p. 512, 22.

[9] Tertullian. Scorpiace 15, I p. 534, 5 *si fidem commentarii voluerit haereticus.* [10] Matth. 10, 32. 33.

Digitized by Google

die Einfalt der Märtyrer sei nicht im stande, diese Worte recht zu deuten; sie sähen nicht ein, wo und wann und vor wem das Bekenntniss erfolgen soll; nicht etwa vor den Behörden, nicht auf Erden und vor gewöhnlichen Menschen, sondern vor Menschen im Himmel.[1] Und wer leugnet, Christ zu sein, habe darum Christum nicht verleugnet.[2] Eine solche Auslegung der Worte Jesu weist Tertullian entschieden zurück. Er betont die Nothwendigkeit des Martyriums[3] und hält daran fest, dass es sich vielmehr um das Bekenntniss auf Erden handelt.[4] Auch Römer 13 steht dem Martyrium nicht im Wege. Hier[5] heisst es: „Die Herrscher sind nicht da zum Schrecken für das rechtschaffene Thun, sondern für das böse. Willst du keine Furcht haben vor der Obrigkeit, so thue das Gute, und du wirst von ihr Lob haben. Denn sie ist Gottes Gehilfe für dich zum Guten. Thust du aber Böses, dann fürchte dich.“ Wir sollen also der Obrigkeit gehorchen, um das Gute zu thun, nicht aber, um dem Martyrium zu entschlüpfen.[6]

Tertullian bleibt aber nicht dabei stehen, dass der Christ vor den Behörden nicht verleugnen dürfe, sondern geht zu strengeren Forderungen über. Während der severischen Verfolgung hatte er die Flucht noch für erlaubt gehalten[7], aber jetzt ist sein Urteil schroffer. Er hat sich mit ganzer Seele dem Montanismus zugewendet; er hat mit der katholischen Kirche gebrochen.[8] Eine montanistische Partei in der karthagischen Gemeinde ist uns bereits im Anfang der Verfolgung des Septimius Severus begegnet; die Passion der Perpetua liess uns erkennen, dass ihr Redactor dieser Richtung angehört.[9] Noch war es indessen nicht zum Bruche zwischen Montanisten und Katholiken gekommen und man wünschte einen Ausgleich[10]; aber derselbe kam nicht zu stande, und im Jahr

[1] Tertullian. Scorpiace 1, I p. 497, 17 *sed nesciunt simplices animae, quomodo scriptum sit, ubi et quando et coram quibus confitendum*; vgl. Scorpiace 10. I p. 520, 5 sqq.; Scorpiace 15, I p. 535, 12; adversus Valentinianos 30, II p. 413, 17 sqq.

[2] Tertullian. Scorpiace 9, I p. 519, 25 *etsi me negavero Christianum, non negabor a Christo, non enim ipsum negavi.*

[3] Tertullian. Scorpiace 2, I p. 499, 6. [4] Tertullian. 10, I p. 522, 2.

[5] Röm. 13, 3. 4. [6] Tertullian. Scorpiace 14, I p. 532, 18.

[7] S. oben S. 181.

[8] Tertullian. adversus Praxean 1, II p. 654, 16 *nos quidem postea agnitio paracleti atque defensio disiunxit a psychicis*; vgl. de pudicitia 1, I p. 792, 15 *erit igitur et hic adversus psychicos titulus, adversus meae quoque sententiae retro penes illos societatem.*

[9] Passio Perpetuae c. 1 p. 93 Ruinart; c. 21 p. 102. S. oben S. 172.

[10] Vision des Saturus in der passio Perpetuae c. 13 p. 99.

Digitized by Google

207[1] ist die Scheidung schon vollendet. Die Verfolgung des Scapula fand den Tertullian bereits in montanistischen Anschauungen gefestigt. Und er beschränkt sich nicht darauf, die laxen Grundsätze der Gnostiker zu bekämpfen, sondern er ertheilt in einer eigenen Schrift über die Flucht in der Verfolgung auch den Katholiken Rath, die desselben um so mehr bedürfen, als sie nicht an dem Parakleten einen Führer in alle Wahrheit besitzen.[2]

Der Zweck der Verfolgung ist die Prüfung der Knechte Gottes und sie kommt demnach von Gott.[3] Zwar ist sie als Ungerechtigkeit des Teufels, aber sie kommt darum doch nicht von ihm, sondern von Gott, nur durch den Teufel.[4] Ist sie aber eine Schickung Gottes, so dürfen wir uns ihr auch nicht durch die Flucht entziehen.[5] Die Worte Jesu von der Flucht von einer Stadt zur anderen[6] enthalten keine allgemeine Weisung, sondern beziehen sich allein auf die Personen der Apostel und die damaligen Zeitumstände. Wer mit ihnen seine Flucht rechtfertigen will, bedient sich ihrer nur als Hülle seiner Furchtsamkeit.[7] Wer den „Geist" anerkennt, der kann es hören, wie er die Flüchtigen tadelt.[8] Der Paraklet mahnt zum Martyrium und nicht zur Flucht[9]: „Wünscht Euch keinen Tod im Bette, bei Fehlgeburten oder weichlichen Fiebern, sondern im Martyrium zur Verherrlichung dessen, der für Euch gelitten hat." [10] Der Flüchtige, der sich auf den Spruch beruft

ἀνὴρ ὁ φεύγων καὶ πάλιν μαχήσεται,

wird auch ein zweites Mal nicht standhalten, sondern ruhig wieder fliehen.[11] Und wer erklärt, er fliehe, um nicht zu verleugnen, hat schon verleugnet, wenn er weiss, er werde verleugnen, falls er bleibt.[12] Früher hatte Tertullian es ohne weiteres als besser anerkannt zu fliehen als unter der Folter zu verleugnen; jetzt ist sein Urteil auch hier ein anderes. Wer unter der Folter verleugnet und

[1] Dies sichere Datum bietet die uns vorliegende Bearbeitung des ersten Buches Tertullians adversus Marcionem, die nach c. 15, II p. 63, 19 aus dem 15. Jahre des Septimius Severus stammt. Diese Schrift gehört aber bereits zu den montanistischen.

[2] Tertullian. de fuga in persecutione 1, I p. 461, 10.

[3] Tertullian. de fuga 1, I p. 462, 10 sqq.

[4] Tertullian. de fuga 2, I p. 464, 19 *eam per diabolum, si forte, non a diabolo evenire credimus.* [5] Tertullian. de fuga 4, I p. 468, 19.

[6] Matth. 10, 23. [7] Tertullian. de fuga 6, I p. 472, 1.

[8] Tertullian. de fuga 11, I p. 481, 17 *si et spiritum quis agnoverit, audiet fugitivos denotantem.* [9] S. oben S. 39 A. 4. [10] S. oben S. 39 A. 5.

[11] Tertullian. de fuga 10, I p. 478, 18. Vgl. Gellius XVII, 21, 31.

[12] Tertullian. de fuga 5, I p. 470, 12.

Digitized by Google

fällt, der hat doch wenigstens mit ihr gekämpft. Der Soldat, der in der Schlacht vom Geschoss durchbohrt wird, bietet einen schöneren Anblick als der flüchtige, der unversehrt geblieben ist.[1] Die Laien sollen schon darum nicht fliehen, weil sie höher steigen können, wenn sie Standhaftigkeit beweisen.[2] Der Vorstand einer Kirche aber darf auf keinen Fall die Flucht ergreifen[3], und es ist schlimm, wenn eine Gemeinde sich in der Verfolgung von ihrem Klerus verlassen sieht.[4] Wer soll den Laien die Worte Jesu von der Flucht aus einer Stadt in die andere dann richtig deuten? Wenn der Feldherr flieht, was sollen die Soldaten thun? Der gute Hirte setzt sein Leben ein für die Schafe[5], aber der schlechte wird vom Hof gewiesen werden.[6] Wer den Parakleten anerkennt, der flieht nicht und er kauft sich auch nicht los.[7] Wer sich durch Bestechung loskauft, kann sich nicht darauf berufen, er habe sich durch seine Gabe ja gerade zum Christenthum bekannt[8]; denn er hat sich dem Martyrium entzogen, und Ablehnung desselben ist auch Verleugnung.[9]

Dem Götzendienste folgt Verdammniss[10] und es giebt für ihn keine Vergebung.[11] Die bildliche Darstellung mythologischer Gegenstände hatte Tertullian schon früher dem christlichen Maler Hermogenes gegenüber für verboten erklären müssen.[12] Und der Besuch des Circus und der Gladiatorenspiele, des Theaters und der Säulenhalle der Athleten führt den Christen ins Verderben; das Gleiche gilt von seiner Theilnahme am Gelage eines heidnischen Festes.[13] Diese Feste bilden den Prunk des Teufels und seiner Engel.[14] Die Agone sind schon wegen ihrer Namen verdammungswürdig, und dazu kommt

[1] Tertullian. de fuga 10, I p. 479, 5. [2] Tertullian. de fuga 11, I p. 480, 5.

[3] Tertullian. de fuga 11, I p. 481, 21 *praepositos ecclesiae in persecutione fugere non oportebit.*

[4] Tertullian. de fuga 11, I p. 481, 16 *cum in persecutione destituitur ecclesia a clero.* [5] Joh. 10, 11. [6] Tertullian. de fuga 11, I p. 480, 7 sqq.

[7] Tertullian. de fuga 14, I p. 492, 2.

[8] Tertullian. de fuga 12, I p. 485, 3.

[9] Tertullian. de fuga 12, I p. 485, 9 *negatio est etiam martyrii recusatio.*

[10] Tertullian. de pudicitia 7, I p. 805, 12.

[11] Tertullian. de pudicitia 19, I p. 838, 6 sqq.

[12] Tertullian. adversus Hermogenem 1, II p. 339, 10 *pingit illicite ... legem dei ... in artem contemnit.* Das *illicite* kann sich nur auf den Gegenstand der Bilder beziehen. Dass Tertullian bildliche Darstellungen überhaupt verwerfe, kann man aus de pudicitia 7, I p. 803, 12 und de pudicitia 10, I p. 813, 28 nicht beweisen, wo Tertullian nur die Darstellung des guten Hirten bei den Katholiken ablehnt.

[13] Tertullian. de pudicitia 19, I p. 838, 6 sqq.

[14] Tertullian. de corona 13, I p. 452, 6.

Digitized by Google

noch die Bekränzung.[1] Das Volk bekränzt sich auch bei Kaiser- und Gemeindefesten, der Christ aber muss das unterlassen.[2] Zwar giebt es Christen, die der Welt sich gern anpassen und die danach fragen, wo sich denn in der Schrift eine Stelle gegen die Bekränzung finde.[3] Tertullian aber lässt den Satz nicht gelten „was nicht verboten ist, ist erlaubt", sondern kehrt ihn um zu der Behauptung „verboten ist, was nicht ausdrücklich gestattet ist."[4]

Und die Bekränzung erweist sich schon durch ihre Beziehung zum Götzendienste als unerlaubt; sie geht von den Göttern aus und dient ihrer Ehre.[5] Da die Opfernden sich bekränzen, wird der Kranz zum Götzenopfer.[6] Auch der Kranz des Soldaten steht mit der Idololatrie in enger Verbindung. Lorbeer, Myrte und Ölzweig sind dem Apollo, der Venus und der Minerva heilig[7]; die jährlichen Gelübde werden an den Juppiter gerichtet[8]; und bei der Vertheilung des Donativs wird Christus um ein paar Goldstücke verkauft.[9] Wie sollte so etwas dem Christen erlaubt sein, der dem Dienste der Heidengötter feindselig gegenübersteht? Zwar macht Tertullian dem Statthalter von Afrika gegenüber geltend, die Christen seien noch niemals bei einem Sacrileg betroffen worden, und die Tempelräuber gingen nicht aus ihren Reihen hervor.[10] Aber um die Nothwendigkeit des Martyriums zu erweisen[11], beruft er sich[12] auf folgendes Gebot im Deuteronomium[13]: „Verstöret alle Örter, da die Heiden, die ihr einnehmen werdet, ihren Göttern gedienet haben, es sei auf hohen Bergen, auf Hügeln oder unter dichten Bäumen; und reisset um ihre Altäre und zerbrechet ihre Säulen und rottet aus ihre Haine und verbrennet im Feuer ihre Götzenbilder und vertilget ihren Namen aus demselben Ort." Wenn der Christ im römischen Reiche

[1] Tertullian. de corona 13, I p. 451, 19.

[2] Tertullian. de corona 13, I p. 450, 11.

[3] Tertullian. de corona 1, I p. 418, 5 *at nunc quatinus et illud opponunt: Ubi autem prohibemur coronari?* Vgl. de corona 2, I p. 420, 2.

[4] Tertullian. de corona 2, I p. 420, 10 *sed quod non prohibetur, ultro permissum est. Immo prohibetur, quod non ultro est permissum.*

[5] Tertullian. de corona 7, I p. 434, 1.

[6] Tertullian. de corona 10, I p. 440, 9.

[7] Tertullian. de corona 12, I p. 446, 10.

[8] Tertullian. de corona 12, I p. 447, 8 *annua votorum nuncupatio.*

[9] Tertullian. de corona 12, I p. 448, 4.

[10] Tertullian. ad Scapulam 2, I p. 540, 17.

[11] Tertullian. Scorpiace 2, I p. 499, 15 sqq.

[12] Tertullian. Scorpiace 2, I p. 501, 7. [13] Deuteron. 12, 2. 3.

Digitized by Google

diesem Gebote folgen wollte, konnte ihm freilich das Martyrium kaum entgehen.

Der Herr selber hat das Leiden als eine Taufe bezeichnet.[1] Die Bluttaufe des Martyriums ist demnach eine zweite Taufe, und sie allein gewährt noch einmal Vergebung der Sünden.[2] Die Seelen der Märtyrer ruhen unter dem Altar, wo Johannes[3], als er im Geiste das Paradies erblickte, nur die Seelen derer sah, die wegen des Wortes Gottes und ihres Zeugnisses hingeschlachtet worden waren.[4] Sie brauchen nicht erst in der Unterwelt zu weilen und kommen nicht erst am jüngsten Tage ins Paradies.[5] Der Paraklet hilft den Seinen zum Martyrium, er redet für sie im Verhör und stärkt sie im Leiden.[6] Eben die Standhaftigkeit der Christen lässt in der Seele des heidnischen Zeugen einen Stachel zurück und reizt ihn zu fragen, was es denn eigentlich mit diesem Glauben für eine Bewandtniss habe; sobald er die Wahrheit erfahren hat, rüstet er sich selber nachzufolgen.[7] So hatte die Fassung der Perpetua und ihrer Genossen den Kerkermeister, den Optio Pudens, tief ergriffen; er sah in ihnen eine grosse Kraft Gottes wirksam und ward dem Christenthum gewonnen.[8]

Die überzeugende Kraft, die in dem Martyrium und der Standhaftigkeit der Christen lag, hat jedesfalls auf die Ausbreitung des neuen Glaubens eine mächtige Wirkung ausgeübt. Die Verehrung Christi war schon zu den Barbaren gedrungen[9], und im römischen Reiche war die Zahl der Gläubigen bereits beträchtlich[10]: Tertullian verweist auf viele Tausende von Christen allein in der Provinz des Scapula.[11] Und es waren nicht mehr alles kleine Leute, son-

[1] Luc. 12, 50. Vgl. Tertullian. de pudicitia 22, I p. 846, 24 und schon de baptismo 16, I p. 634, 16.

[2] Tertullian. de patientia 13, I p. 611, 3; Scorpiace 6, I p. 512, 8. 19; de pudicitia 22, I p. 846, 23. [3] Apokal. 6, 9.

[4] Tertullian. Scorpiace 12, I p. 529, 11; de anima 55, II p. 642, 27; de resurrectione carnis 25, II p. 499, 16.

[5] Tertullian. de anima 55, II p. 642, 1 sqq. über die *inferi*; über die Seelen der Märtyrer p. 642, 25 sqq. Tertullian beruft sich auch auf die Vision der Perpetua (bez. des Saturus) in der passio Perpetuae c. 11 p. 98 Ruinart.

[6] Tertullian. de fuga 14, I p. 492, 3.

[7] Tertullian. ad Scapulam 5, I p. 550, 17.

[8] Passio Perpetuae c. 9 p. 97; c. 21 p. 101.

[9] Tertullian. de corona 12, I p. 449, 1 *et apud barbaros enim Christus.*

[10] Wenn die Worte Tertullians, der sie ad Scapulam 2, I p. 542, 12 als *pars paene maior civitatis cuiusque* bezeichnet, auch unkontrollierbar sind und wahrscheinlich stark übertreiben.

[11] Tertullian. ad Scapulam 5, I p. 550, 4 *quid facies de tantis militibus ho-*

Digitized by Google

dern auch Leute von Rang[1] und Reichthum. In diesen Klassen hatten am ehesten die Frauen der neuen Lehre ihr Ohr geöffnet; reiche christliche Matronen[2] finden sich eben in gemischten Ehen. Und diese Frauen haben es schwerlich unterlassen, ihren Einfluss auf den heidnischen Gemahl zu Gunsten des Christenthums auszuüben.

Solche Männer werden zu den Gemässigten gehört haben, an denen es unter den Heiden doch nicht fehlte: dieselben billigten die Verfolgung einer Sekte nicht, die doch niemandem lästig falle.[3] Die christliche Keuschheit wagte die Welt selber nicht zu leugnen.[4] Unter den Philosophen fanden sich Leute, die sich sogar den Ansichten der Christen näherten.[5] Aber da die Menschen immer noch die Christen hassen und verspotten[6], so wird ein solcher Philosoph von den Heiden sofort verketzert.[7] Die öffentliche Meinung tadelt an den Christen am meisten das, was sie ihr lässiges Leben nennt: man müsse leben für Vaterland und Reich und Haus. Die Christen aber entsprachen dieser Forderung nicht, und Tertullian begegnet ihr mit der kühlen Wendung, diese Meinung habe in der That einmal gegolten. Ja, er versteigt sich zu den Worten, ein jeder sterbe für sich selber und lebe also auch nicht um eines Anderen willen.[8]

Der Christ ist ein Bürger des himmlischen Jerusalem und ist in der Welt ein Fremdling[9]; wenn die Welt sich freut, dann wird

---

minum, tot viris ac feminis, omnis sexus, omnis aetatis, omnis dignitatis, offerentibus se tibi?

[1] *Omnis dignitatis* s. die vorige Anmerkung. Vgl. für die Zeit des Philippus Arabs Origen. c. Cels. III 9 p. 262 Lommatzsch *καὶ πλούσιοι καί τινες τῶν ἐν ἀξιώμασι.*

[2] Tertullian. ad uxorem II 8, I p. 695, 3 *quanto dives aliqua est et matronae nomine inflata, tanto* e. q. s. Dass Perpetua *honeste nata, matronaliter nupta* war, wird in der passio Perpetuae c. 2 p. 93 Ruinart ausdrücklich bemerkt. — *Γύναια τὰ ἁβρὰ καὶ εὐγενῆ* erwähnt Origen. c. Cels. III 9 p. 262.

[3] S. oben S. 185 A. 12.

[4] Tertullian. de pudicitia 1, I p. 793, 15. Von dem Gerede der oedipodeischen Verbindungen muss Tertullian aber dabei absehen.

[5] Das hat Tertullian schon de testimonio animae 1, I p. 400, 5 sqq. betont.

[6] Tertullian. de testimonio animae 1, I p. 402, 3. Das Volk verspottet den christlichen Glauben an die Auferstehung der Todten. Tertullian. de resurrectione carnis 1, II p. 467, 3—5. [7] S. oben A. 5.

[8] Tertullian. de pallio 5, I p. 950, 9 *sed ignavam* (sc. vitam) *infamabis. Scilicet patriae et imperio reique vivendum. Erat olim ista sententia. Nemo alii nascitur moriturus sibi.*

[9] Tertullian. de corona 13, I p. 451, 3 *peregrinus mundi huius, civis civitatis supernae Hierusalem*; de exhortatione castitatis 12, I p. 753, 18 *peregrinantes in isto saeculo.*

Digitized by Google

er trauern.[1] Die Zeit drängt[2] und für das Wort „seid fruchtbar und mehret euch“[3] ist kein Platz mehr[4], denn wir leben am Ende der Zeiten.[5] Für die Christen giebt es kein morgen, und doch finden sich unter ihnen Leute, die auf Nachkommenschaft denken![6] Sie sind wohl um den Staat besorgt, dass die Gemeinden nicht aussterben?[7] Aber das letzte Gericht wird nur noch eine gewisse Zeit durch den Bestand des römischen Reiches aufgehalten.[8]

Inzwischen haben die Christen freilich, der Weisung Petri[9] folgend, den Kaiser zu ehren, aber so, dass er dabei göttlicher Ehren sich enthält und in seinen Schranken bleibt.[10] Er ist kein Gott, aber er ist nach Gott der Erste.[11] Wir schwören nicht bei seinem Genius und bringen für sein Heil kein Opfer[12], aber wir beten für dasselbe.[13] Den Eid beim Genius des Kaisers hatte Tertullian auch früher verweigert, aber einen Eid bei seinem Heile ausdrücklich für erlaubt erklärt.[14] Er handelt in seiner Eingabe an Scapula zwar auch vom Eide, vom Genius und vom Heil des Kaisers, aber er sagt nicht mehr, dass es erlaubt sei, bei dem Heil des Kaisers zu schwören. Gewiss tritt hierin eine Verschärfung der Ansichten Tertullians zu Tage; denn erst vor kurzem hatte er erklärt, was nicht ausdrücklich gestattet werde, sei verboten.[15] Der Christ trägt überhaupt keinen Kranz auf seinem Kopfe und also auch nicht an den Kaiserfesten[16]; er beleuchtet, er bekränzt an ihnen auch seine Thür nicht und hat für Weihrauch keine Verwendung.[17] Mit dem Denar, mit Zoll und Steuer giebt er dem Kaiser, was des Kaisers ist, Gott aber schuldet er sich selber.[18]

[1] Joh. 16, 20. Tertullian. de corona 13, I p. 451, 6. [2] 1 Cor. 7, 29.

[3] Genes. 1, 28. [4] Tertullian. de exhortatione castitatis 6, I p. 746, 1 *si etiam nunc locus est vocis illius: Crescite et multiplicamini, id est, si nondum alia vox superrenit: Tempus iam in collecto esse.*

[5] Tertullian. de exhortatione castitatis 6, I p. 746, 10 *sub extremitatibus temporum.* [6] Tertullian. de exhortatione castitatis 12, I p. 754, 4.

[7] Tertullian. de exhortatione castitatis 12, I p. 754, 12.

[8] Tertullian. de resurrectione carnis 24, II p. 499, 8. [9] 1 Petr. 2, 17.

[10] Tertullian. Scorpiace 14, I p. 533, 7.

[11] Tertullian. ad Scapulam 2, I p. 541, 11 *colimus ergo et imperatorem . . . ut hominem a deo secundum.* S. oben S. 150 A. 14.

[12] Tertullian. ad Scapulam 2, I p. 541, 5.

[13] Tertullian. ad Scapulam 2, I p. 542, 3.

[14] S. oben S. 124 A. 7; S. 151 A. 3. [15] S. oben S. 193 A. 4.

[16] Tertullian. de corona 13, I p. 450, 11.

[17] Tertullian. ad uxorem II 6, I p. 692, 1.

[18] Tertullian. adversus Marcionem IV 38, II p. 260, 8; de corona 12, I p. 448, 8; Scorpiace 14, I p. 533, 5. S. oben S. 122 A. 3.

Digitized by Google

Wie die Feste, so sind auch Ämter und Ehren Teufelsprunk[1] und bringen Verderben[2]; mögen die Heiden sich darum bewerben.[3] Tertullian freut sich seiner Zurückgezogenheit von dem öffentlichen Leben.[4] Ein Amt, dessen Träger sich mit einem goldenen Kranze zu schmücken hat, kann der Christ eben darum nicht bekleiden; er strebt auch nicht nach der Kurie und dem Ritterstande.[5] Vom Hofdienst gilt das Gleiche wie vom Kriegsdienst.[6] Der christliche Soldat gilt vor Christus als ein Heide.[7] Um der Bekränzung zu entgehen, muss man entweder den Dienst meiden oder aber zum Martyrium bereit sein.[8] Der Christ sollte überhaupt nicht Soldat werden. Den Fahneneid hat er Gott geschworen und darf also nicht noch einem Menschen schwören. Der Gebrauch des Schwertes ist ihm nicht gestattet, denn „wer zum Schwert greift, wird durch das Schwert umkommen.“[9] Als Soldat müsste der Christ vor den Tempeln Wache stehen. Und schliesslich würde seine Leiche nach der Lagerordnung verbrannt und nicht beerdigt werden.[10]

Anders steht es aber mit denen, die bereits vor ihrer Bekehrung Soldaten waren. Solche Leute hat der Täufer ruhig zur Taufe zugelassen[11], Petrus hat den Centurio Cornelius in Caesarea unterwiesen[12], und der Herr selber hat den Glauben des Centurio von Kapernaum anerkannt.[13] Gewiss ist es zu loben, wenn die Bekehrung den Austritt aus dem Soldatenstande zur Folge hat, wie das oft genug geschehen ist; aber man kann das nicht verlangen und darf nur nicht gestatten, dass der dem Christenthum gewonnene Soldat im Dienste etwas thut, was sich für den Christen überhaupt nicht ziemt und also auch dem christlichen Soldaten nicht erlaubt ist.[14]

Das ganze Leben der Christen soll durch den Gegensatz zur Welt, dem heidnischen Wesen und den Heiden geregelt werden. Schon früher hatte Tertullian erklärt, die Christen verachteten die Wissenschaft der weltlichen Litteratur, denn sie gelte vor Gott als

[1] Tertullian. de corona 13, I p. 452, 6 *hae enim erant pompae diaboli et angelorum eius, officia saeculi, honores, sollemnitates.*

[2] Tertullian. de pudicitia 7, I p. 805, 9 *perit igitur et fidelis elapsus . . . in officium.* [3] Tertullian. de paenitentia 11, I p. 662, 21 sqq.

[4] Tertullian. de pallio 5, I p. 950, 2.

[5] Tertullian. de corona 13, I p. 449, 8 sqq.

[6] Tertullian. de corona 12, I p. 449, 2.

[7] Tertullian. de corona 11, I p. 445, 7.

[8] Tertullian. de corona 11, I p. 446, 4. [9] Matth. 26, 52.

[10] Tertullian. de corona 11, I p. 442, 12 sqq. [11] Luc. 3, 14.

[12] Act. 10, 34. [13] Matth. 8, 10; Luc. 7, 9.

[14] Tertullian. de corona 11, I p. 444, 8.

Digitized by Google

Thorheit.[1] Und auch in der Folge äussert er sich dahin, dass man seit der Erscheinung Jesu Christi keiner Forschung und seit dem Evangelium keiner Untersuchung mehr bedürfe.[2] Die Glaubensregel müsse unerschüttert feststehen. Im übrigen aber dürfe man nach Belieben untersuchen, überlegen und dem Forschungstriebe nachgehen, etwa in Gemeinschaft mit einem Bruder, der mit der Gabe der Wissenschaft begnadet sei.[3]

Der gemeinsame Besitz einer reichen Litteratur verbindet die Geister, aber Tertullian geht nicht darauf aus, die Kluft zwischen Heiden und Christen zu überbrücken und am allerwenigsten durch die gemeinsame Werthschätzung von Büchern, in denen die Götter gepriesen werden.[4] In Allem, was Religion und Kultus angeht, ist die strengste Scheidung nöthig. Bei den Häretikern mag auch ein Heide, der gerade hinzukommt, dem Gottesdienste beiwohnen[5]; in Wahrheit aber schändet seine Zulassung den Tempel Gottes[6]. Die Bekränzung des Hauptes ist idololatrisch, und darum wird sie auch der christliche Sklave bei der Freilassung vermeiden. Auch bei der Hochzeit bekränzen sich die Brautleute; Christen sollen aber gerade darum sich nicht mit Heiden ehelich verbinden[7], um nicht von ihnen zum Götzendienst verleitet zu werden, mit dem bei ihnen die Hochzeit anfängt.[8] Die Katholiken gestatten freilich das Eingehen einer gemischten Ehe[9]; oder aber man erklärt es zwar für ein Delict, aber nur für ein ganz geringes.[10] Es war zu Karthago mehrfach und erst kürzlich wieder vorgekommen, dass christliche Frauen, die ihren Mann verloren hatten, nicht nur überhaupt zu einer zweiten Ehe schritten, sondern sich nicht ein-

[1] S. oben S. 132 A. 9.

[2] Tertullian. de praescriptione haereticorum 7, II p. 10, 6 *nobis curiositate opus non est post Christum Iesum nec inquisitione post evangelium.*

[3] Tertullian. de praescriptione haereticorum 14, II p. 15, 5 *ceterum manente forma eius* (sc. der regula fidei) *in suo ordine, quantumlibet quaeras et tractes et omnem libidinem curiositatis effundas . . . est utique frater aliqui doctor gratia scientiae donatus* e. q. s. [4] S. oben S. 133.

[5] Tertullian. de praescriptione haereticorum 41, II p. 39, 8 *pariter adeunt, pariter audiunt, pariter orant, etiam ethnici, si supervenerint.*

[6] Tertullian. ad uxorem II 3, I p. 687, 13 *extranei hominis admissio minus templum dei violat* als die Ehe einer Christin mit einem Heiden.

[7] Tertullian. de corona 13, I p. 451, 10.

[8] Tertullian. de corona 13, I p. 451, 7.

[9] Tertullian. de monogamia 11, I p. 780, 2 *ne scilicet etiam post fidem ethnico se nubere posse praesumeret; licet ne hoc psychici curent.*

[10] Tertullian. ad uxorem II 3, I p. 687, 17 *ille qui dixit delictum quidem esse extraneo nubere, sed minimum.*

Digitized by Google

mal „im Herrn“[1], nicht mit einem Christen verheiratheten[2]. Den Anschauungen, die solche Schritte ermöglicht hatten, tritt Tertullian mit unverhüllter Schroffheit entgegen. Von der Wittwe, die eine zweite Ehe eingeht, verlangt es der Apostel Paulus[3] geradezu, dass sie sich nur im Herrn verheirathe. Und wenn er[4] gemischte Ehen nicht aufgelöst wissen will, so bezieht sich das nur auf solche Ehen, die erst während ihres Bestandes durch die Bekehrung des einen Gatten zu gemischten geworden sind.[5] Besonders reiche Christinnen, die sich auf den Namen einer Matrone viel einbilden, heirathen gern einen Heiden, weil es an reichen Christen fehlt.[6] Eine solche Frau wird bei den heidnischen Festen mit Weihrauch und Lorbeer belästigt werden[7]; sie wird von ihrem Gemahl an ihren gottesdienstlichen Verrichtungen gehindert oder doch beargwöhnt.[8] Und macht sie ihn zum Mitwisser der christlichen Geheimnisse, so vergisst sie, dass wir unsere Perlen nicht vor die Schweine werfen sollen.[9] Der Christ, der die Ehe mit einem Heiden eingeht, macht sich der Unzucht schuldig und ist von der kirchlichen Gemeinschaft fern zu halten; denn der Apostel schreibt[10], man dürfe mit einem unzüchtigen Bruder nicht verkehren und keine Tischgemeinschaft mit ihm haben. Ist eine solche Ehe auf legalem Wege zu stande gekommen, so gilt sie doch vor Gott als Ehebruch und Unzucht.[11] Überhaupt wollen die Montanisten eine ausserkirchliche Eheschliessung nicht mehr als gültig anerkennen; alle Verbindungen, die nicht vorher bei der Kirche angemeldet sind, laufen bei ihnen Gefahr, dem Ehebruch und der Unzucht gleichgeachtet zu werden.[12]

[1] 1 Cor. 7, 39. [2] Tertullian. ad uxorem II 1, I p. 683, 7; ad uxorem II 2, I p. 684, 18 *cum quaedam istis diebus nuptias suas de ecclesia tolleret ne gentili coniungeretur idque ab aliis retro factum recordarer.* [3] S. oben A. 1.

[4] 1 Cor. 7, 12—14. [5] Tertullian. ad uxorem II 2, I p. 685, 11.

[6] Tertullian. ad uxorem II 8, I p. 695, 3 sqq.

[7] Tertullian. ad uxorem II 6, I p. 691, 7.

[8] Tertullian. ad uxorem II 4, I p. 688, 16 sqq.

[9] Tertullian. ad uxorem II 5, I p. 689, 13 sqq.; Matth. 7, 6. [10] 1 Cor. 5, 11.

[11] Tertullian. ad uxorem II 3, I p. 687, 7 *fideles gentilium matrimonia subeuntes stupri reos constat esse et arcendos ab omni communicatione fraternitatis, ex litteris apostoli dicentis cum eiusmodi ne cibum quidem sumendum. Aut numquid tabulas nuptiales de illo apud tribunal domini proferemus et matrimonium rite contractum allegabimus quod retuit ipse? Non adulterium est quod prohibitum est, non stuprum est? Extranei hominis admissio minus templum dei violat, minus membra Christi cum membris adulterae commiscet.*

[12] Tertullian. de pudicitia 4, I p. 798, 9 *penes nos occultae quoque coniunctiones, id est non prius apud ecclesiam professae, iuxta moechiam et fornicationem iudicari periclitantur.*

Digitized by Google

Und bei dem gleichen Urteil kamen sie rücksichtlich der zweiten Ehe an. Als Tertullian noch innerhalb der katholischen Kirche stand, war er doch bereits zu strengeren Anschauungen gekommen und hatte seine Frau beschworen, sich, falls er vor ihr sterben solle, nicht wieder zu verheirathen[1]. Und in seiner späteren Zeit warnt er einen Bruder, dem seine Frau gestorben war, noch schärfer vor einer zweiten Ehe[2]. Dieselbe gilt ihm jetzt nur noch als eine Art der Unzucht[3], von der sie sich höchstens durch die Heiraths- und Mitgiftsurkunde unterscheidet.[4] Die Häretiker heben die Ehe auf und die Katholiken gestatten zwei Ehen[5], die Montanisten aber nur eine[6] und weisen den Christen, der sich wiederverheirathet, mit grösster Strenge aus ihrer Gemeinschaft[7]. Dies Verbot der zweiten Ehe wird von den Katholiken allerdings für häretisch ausgegeben[8].

Es sind die spätesten Schriften Tertullians, in denen seine Schroffheit am stärksten hervortritt; dieselben entstammen der Zeit seines Kampfes gegen Rom und den Papst Kallistus[9], der von 217 bis 222 das römische Bisthum verwaltete. Tertullians Verwerfung der Wiederverheirathung und seine Missbilligung der gemischten Ehen waren der Weltförmigkeit des Lebens, seine Bedenken gegen die Gültigkeit einer nichtkirchlichen Eheschliessung traten der staatlichen Ordnung entgegen. Die katholische Kirche dagegen wollte der Ausbreitung des Christenthums kein Hinderniss durch strenge Forderungen bereiten, und sie entsprach den Bedürfnissen einer Zeit, in der die Schranken zwischen Christenthum und Welt sich kaum mehr aufrecht erhalten liessen.[10] Ursprünglich hatte man das

[1] Tertullian. ad uxorem I 1, I p. 670, 3.

[2] Tertullian. de exhortatione castitatis 1, I p. 737, 3 sqq.

[3] Tertullian. de exhortatione castitatis 9, I p. 749, 16 *non aliud dicendum erit secundum matrimonium quam species stupri.*

[4] Tertullian. de pudicitia 1, I p. 794, 12 *nec secundas quidem post fidem nuptias permittitur nosse, nuptialibus et dotalibus, si forte, tabulis a moechiae et fornicationis opere diversas.*

[5] Tertullian. de monogamia 1, I p. 761, 3 *haeretici nuptias auferunt, psychici ingerunt. Illi nec semel, isti non semel nubunt.*

[6] Tertullian. de monogamia 1, I p. 762, 10 *unum matrimonium norimus.*

[7] Tertullian. de pudicitia 1, I p. 794, 15 *durissime nos infamantes paracletum disciplinae enormitate digamos foris sistimus.*

[8] Tertullian. de monogamia 2, I p. 762, 19 *monogamiae disciplinam in haeresim exprobrant.*

[9] Harnack, Zeitschrift für Kirchengeschichte II, 1878, S. 581 ff.; Noeldechen, Texte und Untersuchungen V 2, 1888, S. 132 ff.; 157 f.

[10] Vgl. Harnack, Dogmengeschichte I, 1886, S. 331 ff.

Digitized by Google

Heil durch die Zugehörigkeit zur Kirche bereits für sicher verbürgt gehalten. Von der Gemeinde der Heiligen war der Unheilige geschieden; ein grobes Vergehen trennte den Sünder von ihrer Gemeinschaft. Der wachsenden Zahl der Christen gegenüber war die ursprüngliche Forderung aber nicht mehr festzuhalten; man machte geltend, dass auch die Arche, in der man doch einen Typus der Kirche anerkenne, böse Thiere in sich geborgen habe. Schon vor dem Ausgange des zweiten Jahrhunderts fand diese Anschauung Vertreter[1], und wenige Decennien später bekannte sich auch der römische Bischof, bekannte sich Kallistus zu ihr. Wie das Unkraut nicht aus dem Weizen[2], so solle man auch die Sünder nicht aus der Kirche entfernen.[3] Verzeihung für geschlechtliche Vergehen erhielten Sünder in der Kirche zum ersten Male von Kallistus[4], und die von ihm begründete Praxis ist in der Kirche durchgedrungen, so leidenschaftlich auch die Montanisten sich dagegen ereifern mochten[5]; ihre Strenge fand in der grossen Kirche keinen Beifall. Aber kam die Kirche auch mit ihrer Milde der Welt entgegen, so nahm sie doch nicht in gleicher Weise auf die staatliche Ordnung Rücksicht. Nach römischem Rechte sind Sklaven unfähig, eine Ehe einzugehen; das Zusammenleben zweier Personen, die nicht beid. frei sind, ist lediglich contubernium[6]. Auch der Unterschied des Standes und Ranges ist für die Ehe von Bedeutung. Die Ehe einer Senatorentochter mit einem Freigelassenen ist nichtig[7]; und durch die Ehe mit einem Manne niederen Ranges geht sie ihres eigenen Ranges verlustig.[8] Diese Bestimmungen des Gesetzes fingen an sich in der Kirche fühlbar zu machen, als die neue Religion in die höheren Kreise emporstieg; vornehme Familien wie die Caecilier

[1] Tertullian. de idololatria 24, I p. 107. 12. [2] Matth. 13, 29. 30.

[3] Hippolytus IX 12 p. 460, 16 sqq. [4] Hippolytus IX 12 p. 458, 1.

[5] Tertullians Schrift de pudicitia ist gegen das Edict des Kallistus gerichtet. vgl. besonders 1, I p. 792, 1.

[6] Vgl. z. B. Dig. 21, 1, 35; 23, 2, 14, 3. Ulpiani liber singularis regularum V 5 p. 10, 14 Krueger *cum servis nullum est connubium*; Paulus, sentent. II 19, 6 p. 70, 9 *inter servos et liberos matrimonium contrahi non potest, contubernium potest.*

[7] Dig. 23, 2, 16 pr. *Oratione divi Marci cavetur, ut si senatoris filia libertino nupsisset, nec nuptiae essent: quam et senatus consultum secutum est*; Dig. 24, 1, 3, 1 *si aliquod impedimentum interveniat, ne sit omnino matrimonium . . ergo si senatoris filia libertino contra senatus consultum nupserit.* Vgl. Dig. 1, 9, 9.

[8] Ulpianus, Dig. 1, 9, 8 *tamdiu igitur clarissima femina erit, quamdiu senatori nupta est vel clarissimo aut separata ab eo alii inferioris dignitatis non nupsit.*

Digitized by Google

und Caecilianer wurden für das Christenthum gewonnen.[1] Am ehesten zeigten sich hier die Frauen den Eindrücken des Christenthums zugänglich[2] und ihre Zahl überwog die der gläubigen Männer ihres Standes. Hieraus erwuchsen Schwierigkeiten, falls die vornehme Christin nicht einen Heiden heirathen wollte. Mit einem christlichen Sklaven war die Ehe überhaupt und mit einem Freigelassenen wenigstens für die Senatorentochter unmöglich: mit einem Christen niederen Ranges, der kein Freigelassener war, konnte sie zwar eine rechtlich gültige Ehe schliessen, aber sie musste sich dann ihres eigenen Ranges begeben. So lagen die Dinge, als Kallistus das römische Bisthum übernahm. Und um diesen Schwierigkeiten abzuhelfen, scheute der energische Mann auch einen Eingriff in die Rechte des Staates nicht. Er gestattete den Frauen, von der gesetzlichen Eheschliessung abzusehen und sich unter Billigung der Kirche mit einem Sklaven oder Freien niederen Ranges zur Ehegemeinschaft zu verbinden.[3] Die Kirche erklärte also die vom Staate verbotenen Ehen mit Sklaven und Freigelassenen für gültig und zeigte den Senatorentöchtern einen Weg, trotz ihrer Ehe mit einem Manne geringerer Stellung ihren persönlichen Rang zu behaupten. Natürlich fehlte solchen Ehen die rechtliche Wirkung, aber moralisch waren sie sanctioniert. Die Kirche beginnt jetzt, solche Gebiete, die der Wirksamkeit des Staates unterstanden, nach ihren eigenen Normen zu regeln. Die Ehe bildet die erste Grundlage jedes Staates, und die Ordnung der Gesellschaft ist durch das Eherecht bedingt. Es war eine Nichtachtung des Staates, es war ein Angriff auf seine Satzung, wenn Kallistus dazu rieth, von dem bestehenden Eherechte abzusehen, und wenn die Kirche verbotene Ehen für gültig erklärte.

Der römische Bischof wusste freilich, was er sich erlauben

---

[1] Die Inschrift des Christen *Σεπτίμιος Πρα[στεξατ]ατο[ς Κ]αικ[ιλιανός]* setzt DE ROSSI, La Roma sotterranea II p. 116 aus paläographischen Gründen in die erste Hälfte des dritten Jahrhunderts. Er gehört der vornehmen Familie des Caeciliani an; vgl. DE ROSSI a. a. O. p. 117; 137 sqq. Der auf der Inschrift des Septimius Praetextatus Caecilianus unten genannte *Πετεί[λιος?]* wird als *[λα]μπρ[ότατος]*, d. h. als vir clarissimus bezeichnet.

[2] S. oben S. 195.

[3] Hippolytus IX 12 p. 460, 27 *καὶ γὰρ καὶ γυναῖξιν ἐπέτρεψεν, εἰ ἄνανδροι εἶεν καὶ ἡλικίᾳ τινος καίοιντο ⟨τῶν οὐκ⟩ ἐν ἀξίᾳ ἧ ⟨τὴν⟩ ἑαυτῶν ἀξίαν εἰ μὴ βούλοιντο καθαιρεῖν διὰ τοῦ[το] νομίμως γαμηθῆναι, ἔχειν ἕνα ὃν ἂν αἱρήσωνται σύγκοιτον εἴτε οἰκέτην εἴτε ἐλεύθερον καὶ τοῦτον κρίνειν ἀντὶ ἀνδρὸς μὴ νόμῳ γεγαμημένην.* So schlage ich vor, anstatt des überlieferten *ἡλικίᾳ τε τε καίοντα ἑναξία ἡ ἑαυτῶν ἀξίαν ἣν μὴ βούλοιντο καθαίρειν. διὰ τοῦτο νομίμως γαμηθῆναι ἔχει ἕνα κτλ.* zu schreiben; andere Vorschläge bei DUNCKER und SCHNEIDEWIN p. 640 sq. und bei LANGEN, Geschichte der römischen Kirche bis zum Pontifikate Leo's I., 1881, S. 255.

Digitized by Google

durfte. Von dem tollen Buben, der den Thron der Caesaren schändete, war nicht zu erwarten, er werde sich um das Vorgehen des Papstes kümmern. Aber es war nicht einmal nöthig, dass gerade Elagabal Kaiser war; auch unter einem besseren Regenten würde Kallistus seine Verordnung haben wagen können. Denn die Kirche erfreute sich bereits seit einigen Jahren wieder des Friedens. Nach dem Tode des Septimius Severus war sein Sohn Severus Antoninus nach Rom zurückgekehrt und hatte die Regierung übernommen. Den Relegierten und Deportierten gestattete er die Rückkehr in die Heimath[1], und diese Amnestie wird auch das Schicksal manches Christen erleichtert haben. Die unmittelbare Folgezeit gestaltete sich freilich düster. Die von den Kaisern bewilligte Liberalitas gab den Anlass zu einer Verfolgung, die von Numidien ausging und das proconsularische Afrika, sowie Mauretanien ergriff. Und in Südetrurien musste, wie es scheint, unter der Regierung des Severus Antoninus Bischof Alexander das Martyrium erleiden, zu Baccanae, wo der Kaiser eine prächtige Villa hatte.[2] Endlich gelangte eben damals[3] das den Christen gegenüber geltende Recht zu einer Art von Codificierung. In seiner Instruction an die Proconsuln stellte der grösste Jurist der Zeit, stellte Domitius Ulpianus die Rescripte zusammen, welche die Kaiser in Sachen der Christen erlassen hatten[4]; sie fanden bei der Behandlung des Sacrilegs oder des Majestätsverbrechens ihre Stelle.[5] Eine solche Zusammenstellung war darum von grosser Bedeutung, weil sie unzweideutig lehrte, was in Sachen der Christen Rechtens war; sie

[1] Hist. Aug. Antoninus Caracallus 3, 1 *post hoc relegatis deportatisque reditum in patriam restituit.*

[2] C. I. L. XI 1 nr. 3816. Im übrigen vgl. die Beilage.

[3] Ulpians Bücher de officio proconsulis sind zwischen 212 und 217 unter Caracalla geschrieben; vgl. Fitting, Über das Alter der Schriften römischer Juristen, Basel 1860, S. 35.

[4] Lactantius, institution. div. V 11, 1 p. 250 sq. Fritzsche *Domitius de officio proconsulis libro septimo rescripta principum nefaria collegit, ut doceret, quibus poenis affici oporteret eos, qui se cultores dei confiterentur.* Rudorff, Über den liber de officio proconsulis, Philologische und historische Abhandlungen der k. Akademie d. W. zu Berlin. Aus dem Jahre 1865. S. 296 ff. hat eine Reconstruction versucht, aber sich in der Auswahl vergriffen. Auf jeden Fall wird Ulpian die Verfügungen des Traian, Antoninus Pius, Marc Aurel und Septimius Severus geboten haben; s. oben S. 22 ff. 28 ff. 160 f. Über gefälschte Verfügungen vgl. Overbeck, Studien zur Geschichte der alten Kirche I, 1875, S. 93 ff. — Dass Lactanz von einer Sammlung von Rescripten redet, beweist bündig, dass von einem „Edicte" des Septimius Severus keine Rede sein kann.

[5] Vgl. Lenel, Palingenesia iuris civilis II, 1889, p. 975.

Digitized by Google

musste jedem Versuch entgegentreten, für die christlichen Gemeinden das Recht erlaubter Vereine in Anspruch zu nehmen. Das von Ulpian fixierte Recht hat bis auf Decius gegolten[1].

Aber obwohl gerade jetzt die Ungesetzlichkeit des Christenthums von competenter Seite dargelegt wurde, ist doch die Regierung Antonins zu keiner Verfolgungszeit geworden. Obwohl der Kaiser persönlich leicht zu verletzen war, und eben darum manche unbedachte Handlung jetzt zum Majestätsverbrechen gestempelt wurde[2], dachte er doch nicht daran, die Verehrung der Majestät von allen Christen zu erzwingen. Abneigung oder Widerwillen hegte er ebenso wenig gegen sie wie gegen die Juden. In seiner Jugend hatte er einen Judenknaben zum Spielgefährten gehabt[3]. Und als Kaiser ist er in persönliche Beziehung zu Rabbi Juda ha-Nasi getreten, dem Redactor des neuen jüdischen Gesetzbuches, der Mischna[4]. Wenn Tertullian den regierenden Kaiser als mit christlicher Milch genährt bezeichnet, so geht das allerdings nur darauf, dass seine Amme eine Christin war.[5] Aber im Palaste seines kaiserlichen Vaters hatte er den Christen Proculus gesehen[6], und er nahm keinen Anstoss an dem Glauben seines Kämmerers Prosenes.[7] Auch die Verehrung für einen wunderlichen Heiligen aus der Zeit des Domitian, für Apollonius von Tyana, eine Verehrung, die er[8] mit

[1] Denn Maximinus Thrax hat, wie sich weiter unten zeigen wird, nur eine Eventualbestimmung getroffen.

[2] Hist. Aug. Antoninus Caracallus 5, 7 *damnati sunt eo tempore qui urinam in eo loco fecerunt in quo statuae aut imagines erant principis, et qui coronas imaginibus eius detraxerunt, ut alias ponerent.* [3] S. oben S. 98 A. 5.

[4] Dass der „Antoninus, der Sohn des Asverus" der rabbinischen Quellen Severus Antoninus, der Sohn des Septimius Severus ist, hat bereits Jost erkannt, Geschichte der Israeliten IV, 1824, S. 97. Die neuere Litteratur, die man in dem unkritischen Buche von Bodek, Marcus Aurelius Antoninus als Zeitgenosse und Freund des Rabbi Jehuda ha-Nasi, Leipzig 1868, verzeichnet findet, bildet zum grössten Theil einen Rückschritt. Jetzt vgl. man auch Abraham Geigers Jüdische Zeitschrift für Wissenschaft und Leben 7, 1869, S. 158 f. und vor Allem Noeldeke, Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft 39, 1885, S. 344: „So feindlich" Caracalla „den Philosophen war, so hatte er doch 'Magier und Zauberer' gern; er gründete dem Apollonius von Tyana ein Heroon; so kann er sich sehr wohl auch einmal mit den Häuptern der jüdischen Schulen als einer eigenen Art morgenländischer Weisen huldvoll eingelassen haben. Die jüdische Sage hatte dann Veranlassung, ihn als deren gelehrigen Schüler zu feiern." — Unbedachter Widerspruch gegen Noeldeke bei Wirth, Quaestiones Severianae p. 31. [5] S. oben S. 98 A. 3. [6] S. oben S. 99 A. 1.

[7] S. oben S. 84 A. 2.

[8] Dio 77, 18, 4; vgl. Philostratus Apollon. Tyan. VIII 31, vol. I p. 344, 4 Kayser.

Digitized by Google

seiner Mutter Iulia Domna theilte[1], hatte keine Spitze, die sich gegen das Christenthum gerichtet hätte.[2]

Die Ermordung des Severus Antoninus am 8. April 217 unterbrach für kurze Zeit das Regiment der syrischen Dynastie; Macrinus hatte Anderes zu thun, als die Christenfrage anzurühren.[3] Und als nach Jahresfrist Elagabal den Thron bestieg, blieb die Lage der Christen günstig. Gewiss gehörten ihre Gemeinden noch immer zu den verbotenen Genossenschaften[4], aber in Wirklichkeit erfreuten sie sich der vollsten Freiheit, und der Bischof der Hauptstadt selber konnte einen Eingriff in das Eherecht des Staates wagen. Die Juden musste es angenehm berühren, dass der Kaiser beschnitten war und sich des Schweinefleisches enthielt[5]; und die Christen traten durch Hippolytus zu dem Kaiserhause selber in Beziehung. Nach der Verstossung seiner ersten Gemahlin Iulia Paula hatte der Kaiser sich mit Aquilia Severa, einer vestalischen Jungfrau, verbunden. Zwar musste diese Kaiserin bald einer anderen Gemahlin weichen, aber schliesslich kehrte Elagabal doch wieder zu ihr zurück.[6] Und eben Aquilia Severa war dem Christenthum nicht un-

[1] Philostratus I 3 p. 4, 2.

[2] Das braucht darum nicht bewiesen zu werden, weil das Umgekehrte zu erweisen wäre, aber nicht erwiesen ist. Philostratus ist nicht darauf ausgegangen, mit seinem Bilde des Apollonius das Bild Christi zu überbieten. Aber sein Buch hat das Ansehen des Apollonius gesteigert, und dieses wurde den Christen unbequem; eine Reaction begegnet uns schon bei Origenes c. Cels. VI 41 p. 348 Lomm., der den Apollonius als gewöhnlichen Magier hinstellt. Der Ärger der Christen wird dazu beigetragen haben, die Heiden in ihrer Hochschätzung des Apollonius zu bestärken; und bei Porphyrius (Macarius Magnes III 1, ed. Blondel, Parisiis 1876, p. 52) beginnt die Parallele und die Überordnung über Christus, die Hierocles dann durchgeführt hat. Bei Iulian ist Asklepios, der Sohn des Mithras, Gottes Sohn und Überchristus. Gelegenheit zu genauerer Erörterung wird der zweite Theil der Scriptores Graeci qui Christianam impugnaverunt religionem bieten.

[3] Aus der Amnestie für verurteilte Majestätsverbrecher und der Sistierung schwebender Majestätsprocesse, von welcher Dio 78, 12, 1 berichtet, lässt sich für die Stellung des Kaisers zu den Christen gar nichts folgern.

[4] Das ergiebt schon der historische Zusammenhang, und zum Überfluss kann noch darauf hingewiesen werden, dass eine ironische Wendung Tertullians dies Verbot voraussetzt. Tertullian. de ieiunio 13, I p. 872, 11 *itaque si et ex hominis edicto et in unum omnes ταπεινοφρόνησιν agitatis, quomodo in nobis ipsam quoque unitatem ieiunationum et xerophagiarum et stationum denotatis? nisi forte in senatus consulta et in principum mandata coitionibus opposita delinquimus.* Die Schrift de ieiunio gehört aber zu den gegen Papst Kallistus gerichteten Schriften und ist demnach wahrscheinlich unter Elagabal abgefasst.

[5] Dio 79, 11, 1.

[6] Dio 79, 9, 3. Herodian. 5, 6, 2. Die Heirath erfolgte nicht vor Ende 220;

Digitized by Google

zugänglich. Hippolytus konnte es versuchen, sie durch ein Schreiben zu gewinnen: sein Brief an die Kaiserin behandelte die Hoffnung auf die Auferstehung.[1] Der Kaiser selber war durch das Priesterthum seines Gottes in Anspruch genommen[2]: sein ganzes Streben ging darauf aus, die Verehrung des Gottes Elagabal über den Erdkreis auszubreiten.[3] Er wünschte, diesen Kult zu einem universalen zu gestalten und die jüdische, samaritanische und christliche Religion mit demselben zu verschmelzen.[4] Es wird berichtet, er habe befohlen, alle römischen Beamten und wer immer ein öffentliches Opfer bringe, solle vor allen anderen Göttern den neuen Gott Elagabal anrufen.[5] Christliche Beamte konnte ein solches Gebot indessen in keine schwierigere Lage bringen, als in welcher sie sich ohnehin befanden. Aber ein ernstlicher Versuch, die orientalischen Religionen wirklich mit dem Kulte seines Gottes zu verschmelzen, wäre bei Juden, Samaritanern und Christen auf unbeugsamen Widerstand gestossen. Es ist wohl möglich, dass der Kaiser bei einer längeren Regierung das Wagniss unternommen hätte, und es unterliegt kaum einem Zweifel, dass es dann zu einer Christenverfolgung gekommen wäre. Aber man war des Schauspiels satt, das

---

vgl. Eckhel, Doctrina numorum veterum VII p. 259. Über Aquilia Severa s. Cohen, Médailles impériales, 2. éd., IV p. 373 sq. 380—383.

[1] Fragmente *ἐκ τῆς πρὸς βασιλίδα τινὰ ἐπιστολῆς* aus Theodoret. ed. Schulze IV p. 131. 232 bei de Lagarde, Hippolyt. p. 90. Dieser Brief ist wahrscheinlich identisch mit dem *προτρεπτικὸς πρὸς Σε[β]ηρῖναν*, den die Inschrift der Hippolytusstatue nennt, C. I. Gr. IV 8613 A 16. 17; neue Collation der Inschrift v. J. 1882 bei F. X. Kraus, Real-Encyklopädie der christlichen Alterthümer I S. 660. Schon dem Theodoret war unbekannt, welche *βασιλὶς* gemeint war. In späterer Zeit rieth man auf Mamaea, die Mutter des Severus Alexander, als auf die Adressatin des Briefes; vgl. die syrischen Fragmente aus dem discourse adressed to the empress Mamaea on the resurrection bei Wright, Catalogue of Syriac manuscripts in the British museum II, 1871, p. 916[b]. 967[a]. 1005[a]. 1013[a], Vgl. auch Caspari, Quellen zur Geschichte des Taufsymbols und der Glaubensregel III, 1875, S. 392 f.

[2] Herodian. 5, 5, 2; 5, 6, 3; hist. Aug. Antoninus Heliogabalus 1, 5. 6. Ephemeris epigr. II p. 464. 466 *sacerdos amplissimus dei invicti Solis Elagabali*; vgl. C. I. L. III 2 p. 892.; Eckhel, D. n. v. VII p. 249 sq.; Cohen, Médailles impériales, 2. éd., IV p. 347 sq. Eine anschauliche Schilderung der religiösen Zustände der Zeit bietet Jean Réville, La religion à Rome sous les Sévères, Paris 1886; formgewandt übersetzt von Gustav Krüger, Leipzig 1888.

[3] Hist. Aug. Antoninus Heliogabalus *per orbem terrae unum studens, ut Heliogabalus deus ubique coleretur.*

[4] Hist. Aug. l. l. 3, 5 *dicebat praeterea, Iudaeorum et Samaritanorum religiones et Christianam devotionem illuc transferendam, ut omnium culturarum secretum Heliogabali sacerdotium teneret.* [5] Herodian. 5, 5, 7.

Digitized by Google

man den Kaiser der Hauptstadt und dem Reiche geben sah, und seine eigene Familie liess ihn fallen[1]: sein Vetter Severus Alexander trat an seine Stelle. Faktisch lag die Regierung in den Händen seiner Mutter Iulia Mamaea[2] und diese war den Christen günstig. Ein Aufenthalt in Antiochia gab ihr die Gelegenheit, den Origenes zu sich einzuladen: sie liess ihn durch eine Ehrenwache von Caesarea bis an ihren Hof geleiten, wo er einige Zeit verweilte und vor der Kaiserin den Ruhm des Herrn und seiner Lehre verkündete.[3] Auch im Hofhalte des Kaisers waren Christen angestellt[4]. Alexander ist den Christen mit solchem Wohlwollen begegnet, dass nicht viel später die Rede ging, er sei offen Christ gewesen.[5] Das Wort der Schrift „was du nicht willst, dass man dir thue, das thue auch einem Anderen nicht"[6] schien ihm so treffend, dass er es öfters und einmal öffentlich bei einer Zurechtweisung wiederholte; er liebte den Spruch so sehr, dass er ihn inschriftlich sogar im Palaste und an öffentlichen Bauten anbringen liess.[7] Die Namen der Männer, welche er für Statthalterposten oder andere Ämter in Aussicht genommen, stellte er öffentlich aus, damit ein jeder Gelegenheit habe, begründete Einwendungen zu erheben; es sei schlimm, wenn bei Ernennung von Statthaltern, denen Gut und Leben der Provinzialen

[1] Dio 79, 19, 4.

[2] Herodian. 6, 1, 1. 5; hist. Aug. Alexander Severus 14, 7; 60, 2.

[3] Euseb. h. e. VI, 21, 3. 4 ist der einzige Originalbericht. Mamaea wird sich in Antiochien wohl aufgehalten haben, als ihr Sohn nach dem Orient gegangen war und gegen die Perser kämpfte. Im Jahr 231 hat Alexander Rom verlassen, wohin er im September 233 zurückkehrte; vgl. Eckhel, D. n. v. VII p. 275 sq. Sowohl auf der Hinreise, wie auf dem Rückweg hat er sich in Antiochien aufgehalten; vgl. hist. Aug. l. l. 53, 2; 55, 2; Herodian. 6, 6, 4. Wenn Mamaea ihren Sohn später nach Germanien begleitet hat, so wird sie ihm auch in den Orient gefolgt sein. Als Origenes am Hofe der Mamaea weilte, war der Kaiser aber nicht zugegen; sonst hätte Eusebius seine Anwesenheit unfehlbar gemeldet. Der Besuch wird in die Zeit der Kriegführung des Kaisers fallen.

[4] Euseb. h. e. VI 28 *πρὸς τὸν Ἀλεξάνδρου οἶκον ἐκ πλειόνων πιστῶν συνεστῶτα.*

[5] *Οἱ λεχθέντες ἀναφανδὸν Χριστιανοὶ γεγονέναι*, von denen Dionysius Alex. bei Euseb. h. e. VII 10, 3 redet, sind Severus Alexander und Philippus Arabs.

[6] Vgl. Matth. 7, 12; Luc. 6, 31.

[7] Hist. Aug. Alexander Severus 51, 7. 8 *clamabatque saepius quod a quibusdam sive Iudaeis sive Christianis audierat et tenebat idque per praeconem, cum aliquem emendaret, dici iubebat: „Quod tibi fieri non vis, alteri ne feceris." quam sententiam usque adeo dilexit, ut et in Palatio et in publicis operibus praescribi iuberet.* — Aus einer Stelle des unter Severus Alexander schreibenden Athenaeus IV 44 p. 156[b] kann man aber nicht mit Sicherheit ein Urteil über das Christenthum gewinnen. Denn als *χρῆσις φιλοσοφία* bezeichnet der Kyniker Kynulkos wohl nicht das Christenthum, sondern, wie Wilamowitz bemerkt, das Judenthum.

Digitized by Google

anvertraut sei, eine Bekanntmachung unterbleibe, wie Christen und Juden sie vor der Ordination ihrer Priester erliessen.[1] In dem Lararium, in dem der Kaiser Morgens zu beten pflegte, waren unter anderen die Bilder von Christus und Abraham neben denen des Apollonius von Tyana und des Orpheus aufgestellt.[2] Bei solcher Stimmung des Kaisers konnte von Verfolgung der Christen keine Rede sein[3]; wie er die Privilegien der Juden aufrecht erhielt, so liess er die Christen unangefochten.[4] Es ging zwar über das anerkannte Recht hinaus, wenn die Stellung des Ethnarchen sich kaum von der eines jüdischen Königs unterschied, wenn es vorkam, dass sein Urteil auf Tod erkannte: es geschah so etwas zwar nicht geradezu öffentlich, war aber dem Kaiser doch nicht verborgen.[5] In ähnlicher Weise duldete er den Bestand der christlichen Gemeinden. Er ignorierte das bestehende Verbot sogar bei der Entscheidung eines Rechtsstreites. Die Christen hatten eine Örtlichkeit occupiert, die dem Staate gehört hatte; aber die Speisewirthe machten Ansprüche darauf geltend: der Kaiser entschied, dass es besser sei, Gott werde an der Stelle verehrt, auf welche Weise es auch geschehe, als dass der Ort den Wirthen überlassen werde.[6]

[1] Hist. Aug. l. l. 45, 6. 7. Über die Dokimasie christlicher Kleriker vgl. Harnack, Die Quellen der sogenannten apostolischen Kirchenordnung, Texte und Untersuchungen II 5. 1886. S. 7 ff.; über die Prüfung der Mitglieder des jüdischen Priesterstandes vor ihrer Einweihung vgl. Schürer, Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi II, 1886, S. 176 ff.; 181.

[2] Hist. Aug. l. l. 29, 2.

[3] In dem Glauben einer späteren Zeit ist der Kaiser dadurch zum Christenverfolger geworden, dass der Tod des Papstes Kallistus unter seiner Regierung erfolgte. Durch Hippolytus wissen wir, welch zweifelhaftem Ruhm Kallistus sein „Martyrium" verdankte. Sein Märtyrertitel stand aber fest und wurde später auf seinen Tod gedeutet, den dann Severus Alexander verschuldet haben musste. Vgl. Erbes, Zeitschrift für Kirchengeschichte IX, 1888, S. 29.

[4] Hist. Aug. l. l. 22, 4 *Iudaeis privilegia reservavit. Christianos esse passus est.* Auch der Brief Firmilians (s. unten S. 223 A. 7) bestätigt den Frieden der Kirche bis zum Tode Alexanders; Cypr. ep. 75. 10 p. 816, 18 Hartel.

[5] Origenes epistula ad Africanum 14. tom. 17 p. 44 Lomm. *οὐδὲν παράδοξον, μεγάλων ἐθνῶν ἐποχεμένων, πρὸς βασιλέως συγκεχωρῆσθαι τοῖς οἰκείοις νόμοις χρῆσθαι τοὺς αἰχμαλώτους καὶ [τοῖς] δικαστηρίοις. καὶ νῦν γοῦν Ῥωμαίων βασιλευόντων καὶ Ἰουδαίων τὸ δίδραχμον αὐτοῖς τελούντων, ὅπα συγχωροῦντος Καίσαρος ὁ ἐθνάρχης παρ' αὐτοῖς δύναται, ὡς μηδὲν διαφέρειν βασιλεύοντος τοῦ ἔθνους. ἴσμεν οἱ πεπειραμένοι. γίνεται δὲ καὶ κριτήρια λελῃδότως κατὰ τὸν νόμον καὶ καταδικάζονταί τινες τὴν ἐπὶ τῷ θανάτῳ, οὔτε μετὰ τῆς πάντη εἰς τοῦτο παῤῥησίας οὔτε μετὰ τοῦ λανθάνειν τὸν βασιλεύοντα.*

[6] Hist. Aug. l. l. 49, 6 *cum Christiani quendam locum, qui publicus fuerat, occupassent, contra popinarii dicerent, sibi eum deberi, rescripsit, melius esse, ut quemmodumcumque illic deus colatur quam popinariis detur.* Die Örtlich-

Digitized by Google

Noch weiter wären die Absichten des Kaisers gegangen, wenn er sich wirklich mit dem Plane getragen haben sollte, Christo einen Tempel zu errichten und ihn in den Kreis der Götter aufzunehmen.[1] Aber den Bericht darüber wird man darum nicht für verbürgt ansehen dürfen, weil die Erzählung von einem Plane, der nicht zur Ausführung gelangt ist, nie die Sicherheit eines Berichtes über Thatsachen erlangen kann, und weil die Vermuthung eines solchen Planes leicht aus dem entstehen konnte, was man von dem Bilde Christi im Lararium des Kaisers und von der Entscheidung wusste, die derselbe über eine Örtlichkeit getroffen, die der Gottesverehrung der Christen diente. Aber beides genügte völlig, um den Kaiser den Christen lieb und werth zu machen. Ihr Interesse war auf die Erhaltung des bestehenden Regimentes gerichtet; ein Sturz desselben gab sie wieder den Wechselfällen des Glückes preis.

keit wird man von vorn herein im Trastevere vermuthen, und wirklich befanden sich dort *conventicula et cauponae* bei der Naumachie des Augustus; vgl. Tacitus ab exc. XIV 15 *extructaque apud nemus, quod navali stagno circumposuit Augustus, conventicula et cauponae.* Erbes hat a. a. O. S. 55 darauf mit gutem Grunde hingewiesen und ferner S. 52 f. die Ansicht derer abgethan, die den fraglichen locus publicus an der Stelle der heutigen Kirche S. Maria in Trastevere suchen; er selber glaubt ihn in S. Cecilia zu finden. Das Genauere darüber unten in der kritischen Ausführung über die Akten der h. Caecilia.

[1] Hist. Aug. l. l. 43, 6. 7.

Digitized by Google

VIERTES KAPITEL.

Maximinus Thrax und der christliche Klerus.

Vor einer Meuterei des Heeres ist das Regiment der syrischen Dynastie gefallen, und der neue Kaiser Maximinus trat in vollen Gegensatz zu der christenfreundlichen Gesinnung, welche den Severus Alexander beseelt hatte. Was Maximinus gegen die Christen unternommen, sagt uns nur ein einziges ausdrückliches Zeugniss, das des Eusebius.[1] Dieses aber darf, obwohl erst volle neunzig Jahre nach dem Regierungsantritte des Maximinus abgegeben, den Werth eines zeitgenössischen Berichtes für sich in Anspruch nehmen. Denn es fusst wahrscheinlich auf den Mittheilungen, die Origenes in seinem Commentare zum Johannesevangelium und in verschiedenen Briefen gemacht hatte;[2] die Briefe des Origenes aber hat Eusebius selbst gesammelt und in Bücher geordnet.[3]

Nach Eusebius hat Maximinus aus Groll gegen das Haus Alexanders, das sich zum grösseren Theil aus Gläubigen zusammensetzte, eine Verfolgung angestiftet, aber allein die Vorsteher der Kirchen als an der evangelischen Unterweisung schuldig zu tödten befohlen.[4] Nicht gegen jeden Bekenner des Christenthums hat Maxi-

[1] Euseb. chron. zum Jahre 2254 Abrahams, vgl. Hieronym. chron. z. J. 2253 Abr.; Euseb. h. e. VI 28. Hieronymus, Rufinus, Sulpicius Severus und Orosius haben neben Eusebius keinen Werth, denn sie gehen sämmtlich, direkt oder indirekt, allein auf ihn zurück.

[2] Euseb. h. e. VI 28 *σεσημείωται δὲ τουτονὶ τοῦ ὁσιωμοῦ τὸν καιρὸν ἔν τε τῷ δευτέρῳ καὶ εἰκοστῷ τῶν εἰς τὸ κατὰ Ἰωάννην ἐξηγητικῶν καὶ ἐν διαφόροις ἐπιστολαῖς Ὠριγένης.* [3] Euseb. h. e. VI 36, 3.

[4] Euseb. h. e. VI 28 *κατὰ κότον τὸν πρὸς τὸν Μλεξάνδρου οἶκον, ἐκ πλειόνων πιστῶν συνεστῶτα, ὁσιωμὸν ἐγείρας τοὺς τῶν ἐκκλησιῶν ἄρχοντας μόνους ὡς αἰτίους τῆς κατὰ τὸ εὐαγγέλιον διδασκαλίας ἀνταιρεῖσθαι προστάττει.* Euseb. chron. ad a. 2254 Abr. vers. Arm. *Maximinus adversum ecclesiae antistites persecutionem movit.*

Digitized by Google

minus sich also gerichtet, sondern nur gegen einen der Zahl nach geringen Theil der Christen; aber es waren die ἄρχοντες der Kirchen, die er traf. Es ist die Frage, ob darunter der gesammte Klerus zu verstehen ist, oder ob Eusebius allein von den Bischöfen redet.[1] Hieronymus[2], Sulpicius Severus[3], Rufinus[4] und Orosius[5] können keine Entscheidung bieten; sie geben den Eusebius wieder, wie sie ihn verstehen, durch die Zustände ihrer eigenen Zeit geleitet. Wohl aber entscheidet Auffassung und Sprachgebrauch des Eusebius, durch Andeutungen des Origenes gestützt.

Das zweite diocletianische Edict hat sich nach der Angabe des Eusebius gegen die Proëdren[6] der Kirchen gerichtet, eine Erfüllung des prophetischen Wortes[7], nach dem Verachtung auf die Archonten ausgegossen wurde. Und nicht nur dies Psalmenwort deutet Eusebius auf die Proëdren, sondern er bezeichnet sie auch in eigener Rede als die Archonten[8] der Kirchen. Hervorragende Märtyrer aus der Zahl dieser kirchlichen Archonten nennt er auch einzeln nach Namen und Stellung[9], nicht nur Bischöfe, sondern auch Presbyter. Es geht also durchaus nicht an, den Titel kirchlicher Archonten lediglich den Bischöfen zuzusprechen; die Presbyter sind nicht davon auszuschliessen und ebensowenig die Diakonen. In einer Urkunde, die Eusebius[10] uns mittheilt, werden Episkopen, Presbyter und Diakonen als συλλειτουργοὶ bezeichnet; und dazu stimmt es, wenn anderswo[11] auch noch die Diakonen dem Volke, dem λαός, gegenübergestellt werden. So wird denn schon die Vergleichung mit anderen Stellen der Kirchengeschichte[12] davon abhalten, den Bericht des

[1] F. Görres, Kritische Untersuchungen über die Christenverfolgung des römischen Kaisers Maximinus I. des Thraciers, Zeitschrift für wiss. Theol. XIX, 1876, S. 545 ff. Harnacks Rec. dieses Aufsatzes in der Theologischen Literaturzeitung 1877 S. 169 bemerkt, die Untersuchung der Frage ende zur Zeit mit einem non liquet. Aubé, Doulcet und Allard haben die Sachlage nicht geändert.

[2] Hieronym. chron. z. J. 2253 Abr. *adversum ecclesiarum sacerdotes.*

[3] Sulpic. Sev. chron. II 32, 2 p. 86, 22 Halm *ecclesiarum clericos vexavit.*

[4] Rufinus VI 20 *qui populis praerant et doctrinae.* Da Cacciari mir nicht zugänglich ist, citiere ich nach Görres a. a. O. S. 547.

[5] Orosius VII 19, 2 p. 477, 11 Zangemeister *in sacerdotes et clericos, id est doctores.*

[6] Euseb. h. e. VIII 2, 5.

[7] Euseb. h. e. VIII 2, 1. Psalm 106, 40.

[8] Euseb. h. e. VIII 3, 1.

[9] Euseb. h. e. VIII 13, 1 sqq.

[10] Euseb. h. e. VII 30, 2.

[11] Dionys. Alex. bei Euseb. h. e. VII, 22, 8; vgl. auch Otto Ritschl, Cyprian von Karthago, Göttingen 1885, S. 209 zu Cypr. ep. 4, 2.

[12] Die Beweisstellen aus Eusebius lassen sich noch vermehren, aber die beigebrachten genügen schon. Auch Euseb. h. e. V 24, 18 widerspricht durchaus

Digitized by Google

Eusebius über die Verfolgung Maximins allein auf eine Verfolgung der Bischöfe zu deuten; und eine gelegentliche Äusserung des Origenes wird uns geradezu nöthigen, auch Presbyter und Diakonen unter die Verfolgten einzuschliessen.

Origenes hat seine Ermahnung zum Martyrium während einer Verfolgung[1] geschrieben und zwar während der des Maximin.[2] In dieser Rede weist Origenes darauf hin, dass Jesus vom Martyrium nicht in seinen Ansprachen an die Menge geweissagt, sondern diese Prophezeiungen an die Apostel gerichtet habe.[3] Lediglich für die Ohren der Apostel waren sie bestimmt, und wenn Origenes auch diejenigen, an die seine Ermahnungen sich wenden, sowie sich selber zum Hören für verpflichtet hält, so vergleicht er sie hierin den Aposteln[4] — im Gegensatze zu der Menge. Das ist begreiflich; denn die Massregeln Maximins bezogen sich ja nicht auf das christliche Volk, sondern allein auf die Archonten der Kirchen.

Origenes hat diese seine Schrift persönlich für Ambrosius und Protoktetus[5] bestimmt, Protoktetus aber war Presbyter der Paroecie von Caesarea Palaestina.[6] Ambrosius war Diakon; es liegt kein Grund zu einem Zweifel an dieser Angabe des Hieronymus[7] vor, in dessen Artikel verlorenes Material benutzt ist. Dass Eusebius nur die kirchliche Stellung des Protoktetus und nicht auch die des

---

nicht. *Ὁ δ' αὐτὸς* (sc. Irenaeus) *οὐ μόνῳ τῷ Βίκτωρι, καὶ διαφόροις δὲ πλείστοις ἄρχουσιν ἐκκλησιῶν τὰ κατάλληλα δι' ἐπιστολῶν περὶ τοῦ κειμένου ζητήματος ὡμίλει.* Unter diesen *ἄρχοντες* sind gewiss in erster Linie die Bischöfe gemeint, aber wer sagt es uns, dass die Adresse der irenaeischen Briefe sich auf ihre Nennung beschränkt habe?

[1] Origenis exhortatio ad martyrium 4, Origenes ed. Lommatzsch tom. 20 p. 235 *παρ' ὅλον τὸν ἑστηκότα ἀγῶνα*; 6 p. 239 *τὸν ἑστηκότα πειρασμόν*; 32 p. 276 sq. *πεῖσαι μὲν ὁ ἐχθρὸς οὐ δύναται πρὸς τὸ εἰδωλολατρεῖν, βιάσασθαι δὲ βούλεται κτλ.*; 33 p. 278 *ἀλλὰ καὶ νῦν ὁ Ναβουχοδονόσορ τὰ αὐτὰ λέγει ἡμῖν*; 36 p. 284 *νῦν ὥσπερεὶ πομπεύει κτλ.* und 41 p. 292 *ἐνέστη ἡμῖν καιρὸς Χριστιανῶν καυχήσεων*; 48 p. 309 *ὁ παρὼν δείξει ἀγών*; 49 p. 312 *ἐνέστη καιρὸς μεγάλου πειρασμοῦ*; 50 p. 316 *πρὸς τὸν παρόντα ἀγῶνα.*

[2] Das sagt Euseb. h. e. VI 28, dessen Mittheilungen über Origenes ausserordentlich ernst zu nehmen sind, und dessen Angabe in diesem Falle durch Origen. exh. ad mart. 41 p. 292 (*ἐν Γερμανίᾳ*), wie wir später sehen werden, indirekt bestätigt wird.

[3] Origen. exh. 34 p. 278 *οὐκ ἐν τοῖς πρὸς τοὺς πολλοὺς λόγοις τὰ περὶ μαρτυρίου προφητεύεται ὑπὸ τοῦ σωτῆρος, ἀλλ' ἐν τοῖς πρὸς τοὺς ἀποστόλους.*

[4] Origen. exh. 34 p. 280 *καὶ ταῦτα δὲ παρὰ τῷ Ματθαίῳ ἐπὶ μαρτύριον προτρεπόμενα οὐ πρὸς ἄλλους ἢ τοὺς δώδεκα εἴρηται· ὧν ἀκούειν ἡμᾶς δεήσει, ἐν τῷ ἀκούειν ἐσομένους ἀδελφοὺς τῶν ἀκουσάντων ἀποστόλων καὶ ἀποστόλοις συγκαταριθμηθησομένους.* [5] Origen. exh. 1 p. 231. [6] Euseb. h. e. VI 28.

[7] Hieronym. vir. inl. 56 p. 40, 5 Herding.

Digitized by Google

Ambrosius anführt, ist begreiflich, denn den Diakonus hatte Origenes vor dem Presbyter genannt, offenbar wegen seiner glänzenden und glücklichen weltlichen Lage[1], bei der er als Märtyrer ein grösseres Opfer zu bringen hatte als der Arme, der noch dazu für sich allein stand.

Origenes wendet sich aber nicht nur an Ambrosius und Protoktetus, sondern er rechnet auch sich selber zu dem apostelgleichen Kreise, für den die Worte Jesu vom Martyrium bestimmt sind.[2] War er doch bei seinem ersten Aufenthalt in Caesarea Palaestina zum Presbyter geweiht worden! Und dies Presbyterium selbst für ein unrechtmässiges zu halten, hatte er um so weniger Grund, als es ihm ja nicht überall und am wenigsten in Caesarea abgesprochen war und wurde.

Eine consequente Durchführung der maximinischen Verfolgung würde demgemäss Bischöfe, Presbyter und Diakonen[3] überall und in gleicher Weise haben treffen müssen. Die Überlieferung über die einzelnen Opfer der Verfolgung hat zu zeigen, wie es mit der Durchführung bestellt war. Auch sie allein kann den genaueren Inhalt der maximinischen Anordnungen errathen lassen.

In der Hauptstadt selber hat die Verfolgung sofort die beiden Männer getroffen, die das römische Bisthum für sich in Anspruch nahmen. Schon seit geraumer Zeit, seit achtzehn Jahren, entbehrte die römische Kirche einheitlicher Leitung durch ein in der Gemeinde allgemein anerkanntes Oberhaupt. Nach dem Tode Zephyrins hatte Kallistus i. J. 217 das langersehnte Ziel seiner Wünsche, den römischen Episkopat, erreicht, indessen nur um den Preis einer Spaltung in der Kirche. Die Mehrheit zwar entschied sich für Kallistus, aber die Minderheit unterwarf sich nicht, an ihrer Spitze des Irenaeus Schüler Hippolytus, schon unter dem Episkopate Zephyrins ein Gegner des aufstrebenden Kallistus. Hippolytus hielt dem Kallistus Widerpart, der erste aller Gegenpäpste; für sein Urteil standen Kallistus und sein Anhang ausserhalb der Kirche, und Kallistus wird in gleicher Weise über Hippolytus den Stab gebrochen haben. Auch der bereits 222 erfolgte Tod des Kallistus hat das Schisma nicht beseitigt; auch Papst Urbanus gegenüber hat Hippolytus sich

[1] Origen. exh. 14. 15 p. 251 sqq.; vgl. auch 37. 38 p. 287 sq.

[2] Origen. exh. 34 p. 280.

[3] Die niederen Weihen kommen noch gar nicht in Betracht; vgl. Harnack, Über den Ursprung des Lectorats und der anderen niederen Weihen, Texte und Unters. II 5, 1886, S. 57 ff. Unsere Darstellung wird bei der Behandlung der decischen Verfolgung auch auf die niederen Weihen einzugehen haben.

Digitized by Google

behauptet und wahrscheinlich auch Pontianus, den zweiten Nachfolger des Kallistus, nicht anerkannt, der seit dem Jahre 230 das römische Bisthum in Anspruch nahm. Im Jahr 235 sind Pontianus und Hippolytus verbannt und nach Sardinien deportiert worden, wie man längst erkannt hat, nicht von Severus Alexander, dem Christenfreunde, sondern unter Maximinus Thrax. Massregeln, welche sich gegen die Häupter der Kirchen richteten, mussten das Haupt der römischen Gemeinde natürlich in erster Linie treffen; und wenn zwei Männer behaupteten Papst zu sein, so ist es begreiflich, dass der Richter beide in die Verbannung schickte. Eine Entscheidung über das bessere Recht des einen oder des andern war nicht Sache des römischen Staates, dem jetzt nichts ferner lag als eine Anerkennung der Kirche und ihrer Organisation, wie eine solche Entscheidung[1] sie enthalten hätte. Dem römischen Bischof galt das Urteil; erklärte jeder der Gegenpäpste sich für den rechtmässigen Bischof, so hatte er auch die Consequenzen seiner Ansprüche zu tragen.[2]

Die Christen, welche Marcia, die gläubige Concubine des Kaisers Commodus, durch ihre Fürsprache befreit hatte, waren in die Bergwerke Sardiniens, in die Bleigruben bei las Antas, geschickt worden.[3] Ebendorthin war auch Kallistus, der spätere Papst, verurteilt worden, freilich nicht wegen seines Christenthums.[4] Die Annahme liegt nahe, auch Pontianus und Hippolytus hätten das gleiche Schicksal erlitten.[5] Aber der Wortlaut des ältesten, uns durch das Papstverzeichniss aus der Zeit des Liberius (352—356 n. Chr.) erhaltenen Berichtes[6] ist dieser Annahme nicht günstig; derselbe bezeichnet so genau die Strafe der Deportation, dass er

[1] Vgl. die spätere Entscheidung Aurelians in einem ähnlichen Streite.

[2] Meine Auffassung von der Stellung des Hippolytus habe ich in den kritischen Ausführungen begründet. Wer sich für berechtigt hält, den Hippolytus vielmehr zum Bischof von Portus zu machen, kann sich ihn als solchen von der maximinischen Verfolgung getroffen denken. Derselben hätte er auch als römischer Presbyter verfallen können, falls er bereits vor der Verfolgung durch Verzichtleistung auf das Bisthum das Schisma aufgehoben hätte; aber man hat keine Gründe für eine frühere Beseitigung der Kirchenspaltung anzuführen.

[3] S. oben S. 77. [4] S. oben S. 87 ff.

[5] Lipsius, Chronologie der röm. Bischöfe S. 195; vgl. Aubé, Les chrétiens dans l'empire romain, Paris 1881, p. 432.

[6] Catalogus Liberianus bei Mommsen, Über den Chronographen v. J. 354, Abhandlungen der historisch-philologischen Klasse der kgl. sächsischen Gesellschaft der Wissenschaften zu Leipzig I, 1850, S. 635, 20; Le liber pontificalis par Duchesne I, Paris 1886, p. 4: *eo tempore Pontianus episcopus et Yppolitus presbyter exoles sunt deportati in Sardinia in insula nociva Severo et Quintiano cons.* (235).

Digitized by Google

die härtere und das geringere Volk treffende Bergwerkstrafe ausschliesst. Es ist die deportatio in insulam gemeint, nicht die damnatio in metallum. Der Bezeichnung des Verbannungsortes Sardinien als insula nociva entspricht genau die Angabe eines den verbannten Bischöfen gleichzeitigen Juristen, des Hereunius Modestinus[1], eines Schülers des Ulpian. Ihm zufolge pflegte man den Deportierten die rauhesten Inseln anzuweisen, was hinter der Todesstrafe nicht weit zurückblieb.

Es war demnach kein leichtes Schicksal, das den Deportierten traf, zumal die Deportation nicht auf bestimmte Zeit erfolgte[2], sondern lebenslänglich war, falls nicht Erlass der Strafe[3] und Restitution durch den Kaiser[4] eintrat. Die Deportierten blieben zwar Freie[5], sie verloren aber das Bürgerrecht[6], und das Vermögen, das sie zur Zeit der Verurteilung besassen[7], wurde in der Regel[8] confisciert.[9] Auch das Recht, sich innerhalb der Grenzen der durch das Urteil bestimmten Insel nach Belieben zu bewegen[10], musste bei einer Insel von der Grösse Sardiniens doch durch die Rücksicht eingeschränkt werden, welche die Bewachung der Deportierten forderte.[11] Ein bestimmter Ort Sardiniens ist uns aber für den Aufenthalt des Pontianus und Hippolytus in der Verbannung nicht bekannt. Aus der insula nociva des Liberianus eine insula Bucina

[1] Modestinus, fragm. 2 bei Huschke, Iurisprud. anteiust. p. 644 [5], fragm. 8 bei Lenel, Palingenesia iuris civilis I p. 702 *deportatis vero hae solent insulae assignari, quae sunt asperrimae, quaeque sunt paulo minus summo [lentius sumpto* Huschke] *supplicio comparandae.*

[2] Dig. 48, 22, 17 *deportatio autem non fit ad tempus.*

[3] Dig. 48, 23, 3. [4] Dig. 48, 23, 1. 2. 3.

[5] Dig. 48, 22, 15 *deportatus . . libertatem retinet*; vgl. Dig. 48, 20, 5, 1.

[6] Dig. 48, 22, 14 *deportatio et civitatem et bona adimit*; Dig. 48, 20, 7, 5 *deportatus . . . civitatem amittit*; Dig. 48, 22, 15 *deportatus civitatem amittit . . et iure civili caret, gentium vero utitur*; Dig. 48, 19, 17, 1 *ἀπόλιδες sunt, hoc est sine civitate . . . . in insulam deportati, ut ea quidem, quae iuris civilis sunt, non habeant, quae vero iuris gentium sunt, habeant.* Genaueres „über Rechtsverlust und Rechtsfähigkeit der Deportirten" bei L. M. Hartmann, Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte IX 2, Romanistische Abtheilung 1, 1888, S. 42—59. [7] Dig. 48, 20, 7, 5; 48, 22, 15; vgl. 48, 20, 2.

[8] Modestinus fg. 2 bei Huschke, iur. ant. p. 644 [5].

[9] Dig. 48, 22, 14 vgl. 48, 23, 3; Cod. 9, 47, 8 vgl. 9, 49, 2. 3. Ferner die in Anm. 7 und 8 citierten Stellen.

[10] Hartmann, De exilio apud Romanos p. 50.

[11] Der Annahme, man habe auch Orte einer solchen Insel unter den loci interdicti nennen können, denen fern zu bleiben nach Dig. 48, 19, 4 die Deportierten angehalten waren, wird wohl kaum etwas entgegen stehen.

Digitized by Google

zu machen, blieb dem liber pontificalis[1] und die kartographische Fixierung dieser Insel an der Nordostküste Sardiniens sardischen Lokalhistorikern[2] vorbehalten.

Der liber pontificalis hat die Biographie Pontians auch sonst noch umgestaltet und nicht verbessert. Er lässt ihn in der Verbannung die Prügelstrafe erleiden[3] und berichtet im unmittelbaren Zusammenhange seinen Tod, den er offenbar für die Folge derselben ansieht. Aber die Todesmeldung[4] an dieser Stelle verdankt nur einem Missverständniss oder einer Umgestaltung des ursprünglichen Textes, wie ihn der Liberianus bietet, ihre Entstehung. Und die Prügelstrafe hat der liber pontificalis den Pontian wohl nur darum erleiden lassen, weil er nicht an die Deportation, sondern an die Bergwerkstrafe gedacht hat.[5] Seine Behauptung entbehrt der Begründung und darf sich dem gegenüber nicht geltend machen, was der Liberianus über das Urteil meldet.

In Sardinien hat Papst Pontian am 28. September 235 auf seine Würde verzichtet[6]; es liegt nahe anzunehmen[7], dass gleichzeitig Hippolytus seine Ansprüche aufgegeben und ebendamals den Frieden mit der Kirche wiedergefunden habe, ohne den die römische Kirche ihn nicht als Märtyrer verehrte. Der Verzicht der beiden Gegenpäpste eröffnete der römischen Gemeinde die Möglichkeit, wieder zu einheitlicher Leitung zu gelangen. Bereits am 21. November desselben Jahres wurde Anteros zum römischen Bischofe ordiniert, um diese Würde freilich nur wenige Wochen zu bekleiden, denn schon am 3. Januar 236 ist er entschlafen.[8] Aber der römische Stuhl blieb nicht verwaist; es folgte der für die Organisation der

[1] P. 62 sqq. und 140 Duchesne.

[2] Deren Irrtum man ungern auch bei Ettore Pais, La Sardegna, Roma 1881 tav. I[a] findet.

[3] *Maceratus fustibus defunctus est* p. 64 Duch.

[4] *Defunctus est* für *Discinctus est* des Liberianus.

[5] Aus dem Verbote Dig. 48, 28, 5, die honestiores, welche (Dig. 48, 28, 2) der Strafe der fustes nicht unterliegen, zur Bergwerkstrafe zu verurteilen, geht hervor, dass von der damnatio in metallum die Prügelstrafe nicht zu trennen ist. Da dies Bedenken gegen die Deportation, welche wesentlich honestiores trifft (vgl. Hartmann, De exilio p. 59. 36), nicht geltend gemacht wird, so erkennt man daraus, dass bei der Deportation Schläge ausgeschlossen sind. Falsche Benutzung der Digesten und unhaltbare Harmonistik zwischen Liberianus und liber pontificalis bei Allard, Histoire des persécutions pendant la première moitié du troisième siècle, Paris 1886, p. 197 sq.

[6] *In eadem insula discinctus est IV kl. octobr.* Liberianus p. 4 Duch. Zu *discinctus est* vgl. Duchesne p. 146. [7] S. die kritischen Ausführungen.

[8] Liberianus p. 4 Duch.

Digitized by Google

römischen Gemeinde bedeutsame Pontificat Fabians[1], der nach mehr als vierzehnjährigem Regimente der decischen Verfolgung zum Opfer fiel.

Pontianus war inzwischen längst verschieden, als Deportierter ist er in Sardinien gestorben. Nach der glaubwürdigen Angabe des liber pontificalis[2] hat Papst Fabian für die Überführung seiner Leiche Sorge getragen; dieselbe wurde im Coemeterium des Kallistus an der appischen Strasse beigesetzt. An demselben Tage, einem 13. August, erfolgte auch die Beisetzung des Hippolytus[3] in dem Coemeterium zur Linken der via Tiburtina; auch er wird in dem „Sterbeland" Sardinien den Tod gefunden haben, und seine Überreste sind offenbar zugleich mit denen des Pontianus nach Rom geführt worden. Zur Überführung der Leiche eines Deportierten bedurfte es der ausdrücklichen Genehmigung des Kaisers.[4] Aber dass man es nicht gewagt, dieses Translationsindult von Maximinus zu erbitten oder dass der Kaiser die Erlaubniss verweigert hätte, lässt sich in keiner Weise begründen.

Eine Urkunde, welche die Auffassung der römischen Kirche wiedergiebt, die mit dem Liberianus zusammengehörige depositio martyrum ist es, welche von dieser Beisetzung berichtet; die römische Kirche hat demnach den Pontianus und Hippolytus als Märtyrer bezeichnet. Nach dem Sprachgebrauche Cyprians hat, wie wir später sehen werden, derjenige ein gegründetes Anrecht auf diesen Ehrentitel, der um Christi willen den Tod oder wenigstens körperliche Qualen erduldet hat. Die Schläge, die Pontian dem liber pontificalis zufolge erlitten hat, würden ihm auch dann einen Anspruch auf den Märtyrernamen gegeben haben, wenn sie nicht den Tod zur Folge hatten. Die früher zur Bergwerkstrafe verurteilten und also Schlägen ausgesetzten römischen Christen, die der Marcia ihre Begnadigung zu danken hatten, bezeichnet Hippolytus[5] als Märtyrer. Die Schläge des Pontianus sind nun freilich unverbürgt. Aber Pontianus und Hippolytus werden vielmehr sogar zu denjenigen gerechnet worden sein, welche ihr Christenthum in den Tod geführt hat; und gewiss geschah das mit gutem Grunde. Denn die Deportation nach den Inseln rauhen Klimas war der Todesstrafe fast gleich geachtet[6]; und der Liberianus selber sagt ausdrücklich, dass

[1] Liberianus p. 4 Duch. [2] P. 64 Duch.

[3] Depositio martyrum p. 12 Duch. [4] S. oben S. 106 A. 5.

[5] Hippolyti refutatio omnium haeresium IX 12 ed. Duncker et Schneidewin p. 456, 49. Marcia fragt den Bischof Victor, τίνες εἶεν ἐν Σαρδονίᾳ μάρτυρες; vgl. 456, 54 sq. ἀπέλυσε τοὺς μάρτυρας. [6] Modestinus bei Huschke iur. ant. p. 644[5].

Digitized by Google

Sardinien Verderben bringe.[1] Das deutet auf die Auffassung der Kirche.[2]

Als Richter über Christenprocesse in der Hauptstadt ist uns der praefectus urbi bekannt[3]; wer aber beim Regierungsantritte des Maximinus dies hohe Amt bekleidete, ist nicht mit Sicherheit auszumachen.[4] Wir wissen daher auch nicht, ob die Person des praefectus urbi dem neuen Kaiser sichere Bürgschaft für geschickte Ausführung zu bieten schien. Auch der praefectus praetorio, Vitalianus[5], war zu einem solchen Urteil befugt, und der Kaiser konnte auf ihn vertrauen.[6] Vielleicht ist gerade er mit der Ausführung der Massregeln gegen die hauptstädtischen Christen beauftragt worden.

Das einzige ausführliche, aus der Zeit der Verfolgung auf uns gekommene Dokument ist die Ermahnung zum Martyrium, die Origenes an Ambrosius und Protoktetus gerichtet hat. Lediglich aus dieser Schrift ist zu entnehmen, was sich über die Ausführung der maximinischen Verordnung in Caesarea Palaestina ermitteln lässt; denn hier ist diese Schrift geschrieben, wo Protoktetus Presbyter war, und wo Origenes sich wenigstens beim Beginn der Verfolgung sicher noch aufhielt.[7] Aus den Rathschlägen und Forderungen des

[1] P. 4 Duch. *exules sunt deportati in Sardinia in insula nociva.*

[2] So verlangt auch Cyprian. ep. 12, 1 p. 502, 19 Hartel, dass die Confessoren, die zwar nicht gefoltert, aber doch im Gefängnisse gestorben sind, zu den Märtyrern gerechnet werden; ihre Todestage seien unter den Erinnerungstagen der Märtyrer zu feiern. Cypr. ep. 12, 2 p. 503, 14.

[3] Ebenso wie der praefectus praetorio besass der praefectus urbi das Recht, auf Deportation zu erkennen, aber er war nicht ebenso wie jener dazu befugt, gleich eine bestimmte Insel anzuweisen, was er vielmehr dem Kaiser überlassen musste. Vgl. Hartmann, De exilio p. 40 sq.

[4] Vgl. Borghesi, Oeuvres complètes IX 2, Paris 1884, besonders p. 266 A. 1. Tomassetti, Museo italiano di antichità classica III 1, Firenze 1888, p. 54.

[5] Hirschfeld, Roem. Verwaltungsgeschichte I S. 236. Ebenda nennt Hirschfeld auch Sabinus als praefectus praetorio unter Maximinus Thrax. Aber Eusebius (h. e. 9, 9, 14 vgl. 9, 1, 3), auf den Hirschfeld sich beruft, meint nicht diesen Maximinus.

[6] Vgl. besonders Herodian. 7, 6, 4—6.

[7] Die Schrift ist offenbar an dem gemeinsamen Aufenthaltsorte des Eusebius, Protoktetus und Ambrosius abgefasst; vgl. Origen. exh. ad mart. 42 p. 293 *ποία ἄλλη οὕτως ἡμέρα σωτηρίας, ὡς ἡμέρα τῆς τοιαύτης ἡμῶν ἐντεῦθεν ἀπαλλαγῆς.* Diese *ἀπαλλαγή* bezieht sich nicht etwa auf eine Scheidung vom Leben durch das Martyrium, sondern, wie der vorausgehende Satz *ποῖος οὖν ἄλλος εὐπρόσδεκτος καιρὸς, ἢ ὅτε . . . ὑπὸ φρουρὰν . . . ἀπαγόμεθα* beweist, auf die Trennung von dem durch *ἐντεῦθεν* bezeichneten Orte, den man für Caesarea Pal. halten muss, da nicht das Geringste in der Schrift darauf hinweist, dass Protoktetus den Ort seiner Wirksamkeit und Origenes seinen damaligen Aufenthalt verlassen habe. Auch Ambrosius lebte also damals an demselben Orte, was

Digitized by Google

Origenes an seine Freunde erkennt man, was damals den Christen drohte.

Es handelte sich um ein Abschwören des Christenthums, um die Anbetung der Idole, um den Eid bei der Tyche des Kaisers und das Opfer für dieselbe. Origenes warnt vor der Ableugnung des christlichen Glaubens[1]; wer vor Gericht oder ehe es noch zum Processe kommt, das Christenthum abschwört, erweist den Götzen Ehrerbietung, auch wenn er sie nicht im Herzen ehrt.[2] Die Christen sollen zur Idololatrie gezwungen werden.[3] Der Warnungen Jesu sollen sie aber insbesondere dann gedenken, wenn ihnen der Eid bei der Tyche des Kaisers abverlangt wird, mit der sie die Verleugnung vollenden und einen anderen Gott bekennen.[4] Die Aussage, nicht Christ zu sein, war offenbar mit diesem Eide bei der Tyche des Kaisers zu erhärten[5], mit dem ein Opfer[6] und die Anbetung der Statue verbunden war, die nach Origenes der neue Nabuchodonosor[7] jetzt hatte errichten lassen. Dem Christen war der Kaiser nur ein Mensch, kein Gott[8]; lieber sollte er sterben als bei seiner Tyche schwören. War dieselbe dem Genius des Kaisers gleichzusetzen, so war sie ein böser Dämon; und war der Ausdruck Tyche des Kaisers lediglich eine Redewendung[9], sollte man also nur bei seinem

zu Mosheim, Origenes wider Celsus, Hamburg 1745, S. 13 und zu Redepennings Origenes II, 1846, S. 15 A. 3 zu bemerken ist.

[1] Origen. exh. 40 p. 291 *λέγειν μὴ εἶναι Χριστιανός.*

[2] Origen. exh. 6 p. 238 *οἱ ἐπὶ δικαστηρίου ἐξομνύμενοι τὸν Χριστιανισμὸν ἢ πρὸ δικαστηρίου, οὐ λατρεύουσι μὲν, προσκινοῦσι δὲ τοῖς εἰδώλοις.*

[3] Origen. exh. 32 p. 276 sq.

[4] Origen. exh. 7 p. 240 *πηλίκον βδέλυγμα νομιστέον εἶναι τὸ πονηρὸν τῆς ἀρνήσεως ῥῆμα καὶ τὸν πονηρὸν τῆς ἄλλου θεοῦ ἀναγορεύσεως λόγον καὶ τὸν πονηρὸν κατὰ Τύχης ἀνθρώπων πράγματος ἀνυποστάτου ὅρκον; οὗ προτεινομένου ἡμῖν, μνημονευτέον τοῦ διδάξαντος κτλ.*; p. 240 sq. *πηλίκον ἁμάρτημα εἶναι νομιστέον τὸ ὀμνύναι Τύχην τινός*, womit Origen. c. Cels. VIII 65 p. 206 zu vergleichen ist: *Τύχην μέντοι βασιλέως οὐκ ὀμνυμεν ὡς οὐδ' ἄλλον νομιζόμενον θεόν.*

[5] Origen. exh. 7 p. 242 sq. *ὁ ἐν ἀρνήσει ὅρκος.*

[6] Origen. exh. 40 p. 290 *εἰ δέ τις . . . ἀρνήσαιτο μὲν τὸ εἶναι ἕνα θεὸν καὶ τὸν Χριστὸν αὐτοῦ, ὁμολογήσαι δὲ δαιμόνια ἢ Τύχας, ἴστω ὅτι οὗτος ἑτοιμάζων τῷ δαίμονι τράπεζαν καὶ πληρῶν τῇ Τύχῃ κέρασμα, ἐγκατέλιπε κύριον* (den Zeitverhältnissen angepasste Umgestaltung von Jes. 65, 11); ferner *ἑτοιμάζοντες τῷ δαίμονι τράπεζαν καὶ πληροῦντες τῇ Τύχῃ κέρασμα.*

[7] Origen. exh. 33 p. 278 *οὐ πάλαι μόνον ὕστι τὴν χρυσῆν εἰκόνα Ναβουχοδονόσορ οὐδὲ τότε μόνον ἠπείλει τῷ Ἀνανίᾳ καὶ Ἀζαρίᾳ καὶ Μισαὴλ, εἰ μὴ προσκυνήσαιεν . . ., ἀλλὰ καὶ νῦν ὁ Ναβουχοδονόσορ τὰ αὐτὰ λέγει ἡμῖν*; vgl. auch c. 40 p. 243 *οὐδαμῶς προσκυνητέον τὰ κτίσματα.*

[8] Origen. exh. 34 p. 283 *ὁμολογήσομεν — τῶν ἀνθρώπων καὶ οὐ θεῶν ἔμπροσθεν.*

[9] D. h. *τύχη* nicht mit grossem, sondern mit kleinem *τ* zu schreiben.

Digitized by Google

Glücke, nicht bei der Göttin seines Glückes schwören, so war auch dies als Missbrauch des Eides zu verwerfen.[1]

An Mitteln und Wegen, den Abfall zu beschönigen, fehlt es nicht. Es giebt Leute, die in Gottes Namen reden, was Gott ihnen nicht geboten hat[2], die das Opfer als etwas Indifferentes leicht nehmen, während es doch die Dämonen nährt und in der Nähe der Erde festhält.[3] Andere wieder glauben, sie könnten sich zu Zeus oder Helios oder Apollon oder zu anderen Göttern bekennen und doch den höchsten Gott damit meinen, da sie wähnen, die Worte seien willkürlich gebildet und besässen keine natürliche Beziehung zu den Dingen.[4] Origenes warnt davor, sich durch solche Sophismen bethören zu lassen[5], wie sie wohl auch die Behörden gelegentlich anwenden mochten, um den Christen den Gehorsam zu erleichtern.

In Wahrheit aber darf der Christ gar nicht zweifeln, ob er sein Christenthum verleugnen oder bekennen soll.[6] Mit dem Munde bekennt man zum Heile[7], auch kein Wort, das der Confessio widerstreitet, darf uns beflecken.[8] Die Seele bleibe ruhig auch vor Gericht[9], auch unter der Folter[10] leugne niemand, auch nicht wenn die Richter uns mit dem Tode bedrohen[11], durch den wir vielmehr das wahre Seelenheil erwerben.[12] Den Verlust unserer Habe erdulden wir freudig.[13] Eine zweite sündenvergebende Wassertaufe ist nicht gestattet; um so werthvoller und erstrebenswerther ist die sündenvergebende Bluttaufe des Martyriums.[14] Die Verfolgung galt, wie wir gesehen haben[15], dem apostelgleichen Kreise des Klerus; niemand darf im Kampfe unterliegen; wer aber gar in der Kirche geleuchtet wie der Morgenstern[16], der darf den Ruhm eines solchen Ehrenplatzes[17] nicht verlieren.

---

[1] Origen. c. Cels. VIII 65 p. 206—208.

[2] Origen. exh. 8 p. 244 *λαλήσονται ἡμῖν ὡς κυρίου ῥῆμα ὃ οὐ προσέταξε κύριος.*

[3] Origen. exh. 45 p. 298 sq. *ἐξεπιτελίζουσιν ὡς ἀδιάφορον τὸ θύειν κτλ.*

[4] Origen. exh. 46 p. 302 sqq.; vgl. auch c. Cels. I 24 p. 50 und insbesondere I 25 p. 54. 55; ferner c. Cels. V 46 p. 253; VI 39 p. 371.

[5] Origen. exh. 46 p. 308 *ἵνα μή τις ἡμᾶς κατασοφίσηται.*

[6] Origen. exh. p. 258. [7] Origen. exh. 5 p. 238 nach Röm. 10, 10.

[8] Origen. exh. 11 p. 247. [9] Origen. exh. 4 p. 235.

[10] Origen. exh. 10 p. 246; 15 p. 253; 18 p. 258. [11] Origen. exh. 21 p. 260.

[12] Origen. exh. 12 p. 249. [13] Origen. exh. 44 p. 296.

[14] Origen. exh. 30 p. 272 sqq.; 37 p. 287; 39 p. 290.

[15] Oben S. 212 f. Aus der Charakteristik der untadeligen Priester bei Origen. exh. 30 p. 274 sq. würde man das nicht mit Sicherheit schliessen können.

[16] Origen. exh. 18 p. 258 *εἰ δὲ καὶ ἔλαμψέ τις ἐν ταῖς ἐκκλησίαις πολλάκις ὡς ὁ ἑωσφόρος*; es sind demnach einzelne Glanzleistungen gemeint.

[17] *Τὸν στέφανον — τοῦ τοιούτου θρόνου.*

Digitized by Google

Der mit dem Bekenntniss verbundenen äusseren Schmach dürfe der Christ sich nicht schämen, insbesondere nicht Ambrosius[1], wenn er, den so viele Städte ausgezeichnet, das Kreuz Christi jetzt auf sich nehme und so triumphirend einherschreite, Jesu folgend, der ihn vor Statthalter und Kaiser führe. Der zuständige Richter war demnach zunächst der kaiserliche Statthalter von Syria Palaestina, der legatus Augusti pro praetore, der in Caesarea residierte. Aber es handelt sich nach Origenes[2] um die Todesstrafe, und auf eine Capitalstrafe konnte der Statthalter nicht aus eigener Machtvollkommenheit gegen Leute erkennen, welche, wie Ambrosius[3], municipale Ehrenämter bekleideten. In einem solchen Falle war er angewiesen, den Kaiser zu befragen und die Entscheidung eines kaiserlichen Rescriptes abzuwarten[4]; unterdessen hatte er den Schuldigen in Gewahrsam zu halten.[5] Aber Origenes erwartet vielmehr, dass Ambrosius in Germanien das Martyrium erleide[6], mit anderen Worten, dass er vor den Kaiser geführt werde, der sich gerade in Germanien aufhielt. An das Rescriptverfahren ist hier in alle Wege nicht zu denken, da bei diesem Ambrosius ja bis zum Eintreffen des kaiserlichen Bescheides in Caesarea festzusetzen war. Origenes hat offenbar die Appellation an den Kaiser im Sinne, bei der der Appellierende sich persönlich vor dem Richter, an den er appellierte, stellen musste. „Der über Land reisende Provincialappellant ist eine mehrfach vorkommende Erscheinung."[7] So ist es begreiflich,

[1] Origen. exh. 36 p. 284 *καὶ μάλιστα εἰ δοξασθεὶς καὶ ἀποδεχθεὶς ὑπὸ πλείστων ὅσων πόλεων νῦν ὥσπερεὶ πομπεύεις αἴρων τὸν σταυρὸν τοῦ Ἰησοῦ, ἱερὲ Ἀμβρόσιε, καὶ ἀκολουθῶν αὐτῷ προάγοντι ἐπὶ ἡγεμόνας καὶ βασιλεῖς.*

[2] Origen. exh. 21 p. 260. [3] Origen. exh. 36 p. 284.

[4] Dig. 48, 19, 27, 2 vgl. 48, 8, 16. Auf jeden Fall lehrt die zuletzt erwähnte Stelle aus Modestinus, dass die Todesstrafe gegen Decurionen in der für uns in Betracht kommenden Zeit nicht überhaupt ausgeschlossen war. Dass in früherer Zeit Hadrian die Decurionen ausser bei Elternmord von derselben vollständig eximiert habe, würde dagegen aus dem Wortlaut von Dig. 48, 19, 15 allerdings hervorgehen, falls man dies Verbot nicht in den von Joh. Merkel, Abh. aus d. Geb. d. röm. Rechts, Heft II, Über d. Gesch. d. klass. Appellation, Halle 1883, S. 88 dargelegten Zusammenhang einreihen und ebenfalls auf Verurteilung ohne kaiserliches Rescript beschränken darf.

[5] *Vinctos eos custodies* Dig. 48, 19, 27, 2.

[6] Origen. exh. 41 p. 292 *Παῦλος μὲν λεγέτω· εἰ κατὰ ἄνθρωπον ἐθηριομάχησα ἐν Ἐφέσῳ* (1 Cor. 15, 32), *ἡμεῖς δὲ· εἰ κατὰ ἄνθρωπον ἀνηρέθην ἐν Γερμανίᾳ.*

[7] Merkel a. a. O. S. 91 mit Berufung auf Dig. 49, 11, 1 *etiamsi appellationis causa peregrinetur* und Dig. 4, 6, 26, 9 *qui cognitionis gratia vel appellationis peregrinati sunt.* Hätte Görres, Zeitschrift für wiss. Theologie XIX, 1876, S. 572 die übliche Form. des Processes in Betracht gezogen, so hätte er gewiss nicht auf Herodian 7, 3, 3. 4 verwiesen, wo berichtet wird, dass der Kaiser

Digitized by Google

dass Origenes die dem Ambrosius drohende Gefahr auch für Protoktetus und für sich selber[1] in Betracht zieht. Für die Verurteilung des Protoktetus und Origenes wäre der Statthalter von Caesarea schwerlich incompetent gewesen und ihretwegen hätte er ein kaiserliches Rescript nicht einzuholen brauchen. Denn die äussere Stellung des Ambrosius[2] allein tritt dem Leser des Origenes als relativ glänzend vor die Augen. Aber appellieren konnten Protoktetus und Origenes in gleicher Weise.

Die kleine Schrift des Origenes, die zum Bekenntniss und zum Martyrium erst auffordert und ermuthigt, kann uns über den Fortgang der Verfolgung, über das Schicksal des Ambrosius, des Protoktetus und des Verfassers selber natürlich nichts melden. Auch Eusebius hat etwas Bestimmtes darüber nicht gewusst. Er sagt nur[3], es gehe die Rede, dass die beiden Männer, an die Origenes sich damals mit seinen Ermahnungen gewendet, sich in der maximinischen Verfolgung den Ruhm des Bekenntnisses erworben hätten. Aber eine solche Rede konnte schon auf Grund des origenischen Schriftchens und der günstigen Meinung sich bilden, die dasselbe über den Charakter dieser Männer an die Hand gab. Wir dürfen bei dem engen Verhältnisse des Origenes zu Ambrosius mit Bestimmtheit darauf rechnen, dass er das Bekenntniss des Ambrosius in späteren Schriften rühmend hervorgehoben hätte, wenn es wirklich zu einem solchen gekommen war. Ungezwungene Gelegenheit dazu bot sich

mehrfach Statthalter und Heerführer persönlich vor sein Gericht forderte. Nach Görres hätten die irdischen Glücksgüter des Ambrosius und die systematische Raubgier Maximins dem reichen Diakon nebst seinem Freunde die zweifelhafte Auszeichnung verschafft, in die Nähe des kaiserlichen Hauptquartiers in Deutschland geschafft zu werden.

[1] Origen. exh. 36 p. 284, wo das voraussichtliche Schicksal des Protoktetus dem des Ambrosius gleichgestellt wird; und exh. 41 p. 292 *ἡμεῖς δὲ* (mögen sagen)· *εἰ κατὰ ἄνθρωπον ἀνῃρέθημεν ἐν Γερμανίᾳ.* Vgl. 42 p. 293 *ὅτε διὰ τὴν εἰς θεὸν ἐν Χριστῷ εὐσέβειαν ὑπὸ φρουρὰν πομπεύοντες ἐν τῷ κόσμῳ . . . . . ἀπαγόμεθα.* Auf weitere Genossen im Martyrium schliessen Aubé, Les chrétiens dans l'empire romain, Paris 1881, p. 449, und Doulcet, Essai sur les rapports de l'église chrétienne avec l'état romain, Paris 1883, p. 166 irrig aus exh. 36 p. 284 *καὶ συμμαρτυροῦσιν ὑμῖν.* Aber die Lesart *συμμαρτυροῦν*, die sich auf Christus bezieht, ist allein möglich, da das *καὶ* vor *συμμαρτ.* die Prädikate *δῶ* und *γέγνται* verbindet.

[2] Origen. exh. 36 p. 284; vgl. auch 14. 15 p. 251 ff. Die Beziehung von Col. 2, 15 auf die christlichen Märtyrer exh. 42 p. 293 beweist natürlich weder für die äussere Stellung dieser Märtyrer überhaupt, noch für die des Protoktetus und Origenes das Mindeste.

[3] Euseb. h. e. VI 28 *διαπρέψαι κατέχει λόγος ἐν ὁμολογίᾳ τοὺς ἄνδρας.* Bei Hieronym. vir. inl. 56 ist das schon zur sicheren Thatsache geworden.

Digitized by Google

in der Dedicationsepistel, mit der Origenes das Werk, in dem er das gegen die Christen gerichtete wahre Wort des Celsus zu widerlegen unternahm, dem Ambrosius überreichte. Aber wir suchen hier vergebens eine Erwähnung von Verdiensten, die Ambrosius sich im Kampfe gegen das Heidenthum erworben hätte. Auch anderswo hat Eusebius, der gründliche Kenner der origenischen Schriften, eine solche Erwähnung nicht gefunden. Das ist ein beredtes Schweigen. Natürlich ist Ambrosius nicht etwa im Kampfe unterlegen, er ist nicht gefallen, sondern die Gefahr, die Origenes für sich und seine Freunde fürchtete, ist in Wirklichkeit nicht eingetreten. Auf jeden Fall ist es zu einer Verurteilung des Ambrosius nicht gekommen. Als mit der Verfolgung verbunden bezeichnet Origenes auch den Verlust des Vermögens[1], dessen Confiscation mit einer Capitalstrafe allerdings verknüpft war.[2] Aber der wohlhabende Ambrosius hat sich dauernd ungestört im Besitze seiner Güter behauptet, wenn man ihm später einen Vorwurf daraus machen konnte, dass er seinen armen Freund Origenes im Testament nicht bedacht habe.[3]

Von einer kaiserlichen Verordnung unabhängig ist die Verfolgung, welche unter Maximinus Thrax die Christen in Kappadokien und Pontus traf. Der Bischof des kappadokischen Caesarea, Firmilianus, der diese Verfolgung mit durchlebt hat, hat 21 Jahre später in einem Briefe an den karthagischen Bischof Cyprian von ihr berichtet[4]; und Übereinstimmendes meldet Origenes[5], der schon damals mit Firmilianus eng befreundet war.[6] Diese Verfolgung brach über die kappadokischen und pontischen Christen nach dem Tode des Severus Alexander noch im Jahre 235 aus[7]; veranlasst war sie durch Erdbeben, welche das Land verwüsteten, und für welche der heidnische Pöbel den Christen die Verantwortung auflud. Diese erkannten darin vielmehr die Wirksamkeit der bösen Dämonen, bis

[1] Origen. exh. 44 p. 296. [2] Dig. 48, 20. 1.

[3] Hieronym. vir. inl. 56. Dieser Vorwurf wäre wohl schwerlich später erhoben worden, wenn die Briefe des Origenes von veränderten Glücksumständen des Ambrosius gewusst hätten, dessen Reichthum auch für Origenes von Werth war (Euseb. h. e. VI 23, 1 sq.).

[4] Cypr. ep. 75, 10. 11 p. 816 sqq. Hartel; vgl. O. Ritschl, Cyprian S. 126 ff.

[5] Origen. in Matth. comm. ser. 39, tom. 4 p. 270 Lommatzsch.

[6] Euseb. h. e. VI 26. 27.

[7] Der Brief Firmilians ist 256 geschrieben; vgl. Lipsius, Chronologie der römischen Bischöfe S. 217 f.; Ritschl, De epistulis Cyprianicis, Halis Saxonum 1885, p. 44. *Ante viginti et duos fere annos* führt dann auf 235, da nach bekanntem lateinischem Sprachgebrauche Anfangs- und Endjahr mitgezählt sind.

Digitized by Google

ein ekstatisches, vielleicht montanistischen Kreisen angehöriges christliches Weib, das einen Dämon einer so gewaltigen Leistung nicht für fähig erklärte, in christlichen Kreisen selber Glauben fand, sie selber könne die Erde bewegen.[1] Darauf geht es, wenn nach Origenes auch Christen sich dahin äusserten, dass um ihretwillen die Erde bebe[2], wohl als Vorbote der Endzeit.[3] Der heidnische Pöbel schritt dazu, Häuser, in denen die Christen sich versammelten, anzuzünden.[4] Und die Obrigkeit gab dem Drängen des Volkes nach, wenn sie auch ihrerseits gegen die Christen einschritt; es geschah dies durch den damaligen Statthalter der kappadokisch-pontischen Provinz, den legatus Augusti pro praetore Serenianus.[5] Derselbe that nichts anderes, als dass er die bestehenden Verordnungen gegen die Christen wieder einmal zur Anwendung brachte.

Wie diese Verordnungen nach einer langen vorausgegangenen Friedenszeit[6] in Kappadokien und Pontus wieder einmal praktische Geltung erlangten, suchten viele Christen sich durch die Flucht der Gefahr zu entziehen[7]; und da diese durch das Erdbeben veranlasste Verfolgung nur lokal war und sich nicht über das gesammte Reich erstreckte[8], so gelang ihnen auch die Rettung. Das wäre indessen nicht wohl möglich gewesen, wenn die von Maximin gebotene Verfolgung überall und insbesondere in den Nachbarprovinzen wirklich zur Ausführung gekommen wäre; wenigstens den Häuptern der Gemeinden hätte die Flucht dann ja nicht viel nützen können. Auch in Kappadokien selber erfahren wir nichts von dem

[1] Cypr. ep. 75, 10 p. 817, 3—12.

[2] Origen. in Matth. comm. ser. 39 p. 270 *ut qui erant impii extra fidem causam terrae motus dicerent Christianos, propter quod et persecutiones passae sunt ecclesiae et incensae sunt; non solum autem illi* (sc. impii extra fidem), *sed et qui videbantur esse prudentes* (sc. Christiani) *talia in publico dicerent, quia propter Christianos fierent gravissimi terrae motus.* [3] Matth. 24, 7.

[4] Origen. a. a. O.

[5] Cypr. ep. 75, 10 p. 816, 22 *per Cappadociam et Pontum*; p. 816, 27 *Serenianus tunc fuit in nostra provincia praeses.* Über diesen Serenianus s. oben S. 71. Mit dem Aelius Serenianus, der zu dem consilium des Severus Alexander gehörte (vgl. dessen vita c. 68), ist er schwerlich identisch.

[6] Cypr. ep. 75, 10 p. 816, 25.

[7] Freilich konnten die Statthalter, in deren Gebiet ein Verbrechen begangen war, nach Dig. 48, 3, 7 die Auslieferung der Schuldigen von ihren Collegen verlangen; aber in diesem Falle konnte davon wohl schon darum nicht die Rede sein, weil die flüchtigen Christen sich eben der Aufmerksamkeit der Behörde rechtzeitig entzogen haben werden.

[8] Cypr. ep. 75, 10 p. 817, 2 *quod persecutio illa non per totum mundum, sed localis fuisset.*

Digitized by Google

Befehle Maximins oder von irgend einer Wirkung. Es ergiebt sich hieraus mit Sicherheit, dass auch die Verordnungen des Kaisers eine allgemeine Verfolgung nicht verursacht haben. Hiezu stimmt es, wenn Origenes[1] einige Jahre später aussagt, eine allgemeine Christenverfolgung, die in der That für einen Vorboten der Endzeit würde gelten müssen, habe es noch nicht gegeben.

Woher kommt es aber, dass diese Verfolgung örtlich beschränkt blieb? Eusebius meldet nichts davon, dass eine derartige Beschränkung in der Absicht des Kaisers lag; und doch sind Rom und Caesarea Palaestina die einzigen Orte, an denen wir von einer Wirkung seiner Anordnung erfahren. Und es ist nicht allein das Schweigen der Quellen, das eine geringe Ausdehnung des Erfolges nachweist. Auch lässt sich nicht[2] sagen, dass Maximinus nur nicht die Macht besessen habe, seine Befehle in Kraft zu setzen, weil er so ziemlich alle sonst christenfeindlichen Mächte im Staate gegen sich hatte. In Wirklichkeit ist Maximinus bis auf den Aufstand, der sich im Frühjahr 238 in Afrika gegen ihn erhob und schliesslich zu seinem Sturze führte, wirklich Herr im römischen Reiche gewesen[3]; auf jeden Fall war er bis dahin im stande, von seinen Statthaltern die Ausführung seiner Anordnungen zu erzwingen. Hätte Maximinus wirklich eine systematische Verfolgung der Christen beabsichtigt[4], so würden dieselben in ganz anderer Weise belästigt worden sein, als es in Wirklichkeit geschehen ist. Die beschränkte Ausdehnung der Verfolgung macht es in der That unmöglich, an umfassende Pläne des Kaisers zu denken.

Innere Neigung zu der griechisch-römischen Religion wird man

[1] Origen. in Matth. comm. ser. 39 p. 270, nach Euseb. h. e. VI 36, 1. 2 von Origenes in einem Alter von über sechzig Jahren unter Philippus Arabs geschrieben: *nunquam quidem consenserunt omnes gentes adversus Christianos, cum autem contigerint, quae Christus praedixit* (Matth. 24, 9 sqq.), *tunc quasi succendendi sunt omnes a quibusdam gentibus incipientibus Christianos culpare, ut tunc fiant persecutiones iam non ex parte sicut ante, sed generaliter ubique adversus populum dei*; vgl. auch p. 271.

[2] Mit Harnack, Theologische Literaturzeitung 1877 S. 168.

[3] Die anerkannte und faktische Herrschaft Maximins macht Görres in F. X. Kraus' Real-Encyklopaedie der christl. Alterth. I S. 231 mit Recht geltend, wenn auch seine Motivierung im Einzelnen nicht ebenso befriedigt und insbesondere seine Meinung auffällt, dass ein Einschreiten gegen die afrikanischen Christen Sache des dortigen procurator fisci gewesen wäre.

[4] E. v. Wietersheim, Geschichte der Völkerwanderung III, 1864, S. 152; Harnack, Theologische Literaturzeitung 1877 S. 169; Doulcet, Essai sur les rapports de l'église Chrétienne avec l'État romain, Paris 1883, p. 168. Vgl. aber Overbecks Rec. von Doulcets Buche, Göttingische gelehrte Anzeigen 1884, I S. 365.

Digitized by Google

bei dem thrakischen Bauern, der den römischen Kaiserthron bestiegen, nicht ohne weiteres voraussetzen. Aber er erwies dieser Religion nicht einmal diejenige Achtung, welche man von seiner Stellung unbedingt erwarten durfte. In seiner fortwährenden Geldnoth scheute er vor dem Tempelraube nicht zurück. Weihgeschenke und Götterbilder liess er einschmelzen und vermünzen und erregte dadurch den grössten Anstoss.[1] Sympathie für die alte Religion ist es nicht gewesen, welche den Kaiser in die Reihe der Verfolger gedrängt hat[2]; die Motive sind demnach auf politischem Boden zu suchen. Wenn der Kaiser lediglich gegen den Klerus seine Anordnungen wandte, so liegt es nahe zu vermuthen, er habe die Organisation der christlichen Kirche treffen wollen, um damit die Kirche selber zu vernichten. Aber wäre er in der That auf eine solche Vernichtung ausgegangen, er hätte sicherlich mehr erreicht, und die Verfolgung wäre nicht in so engen Grenzen geblieben. Man darf den Gedanken Maximins nicht eine Tragweite leihen, die ihnen fern lag. Nur unter bestimmten Voraussetzungen wollte er offenbar die Kirche treffen; und welcher Natur dieselben waren, hat Eusebius deutlich angegeben, dessen Motivierung man in diesem Falle geringer achtet als sie es verdient; denn die Erwägung der Verhältnisse erweist sie als im wesentlichen richtig.

Groll gegen das Haus Alexanders, das sich zum grösseren Theile aus Gläubigen zusammensetzte, erscheint hiernach[3] als die Ursache der Anordnungen Maximins. Und insofern gewiss mit Recht, als sich der Kaiser, der sich gegen Alexander erhoben und seinen Tod verschuldet hatte, sicherlich nicht der christlichen Sympathien erfreute. Die Christen hatten unter dem vorausgegangenen Regimente eine weitgehende faktische Duldung des Staates genossen, dessen Kaiser aus seiner freundlichen Gesinnung so wenig ein Hehl gemacht, dass er das Bildniss Christi in sein Lararium aufgenommen. Der Usurpator mochte fürchten, eben in jener Genossenschaft des Glaubens einem bestimmten Widerstande zu begegnen, der bei der Organisation der Kirche gefährlich werden konnte, die sich in den vorausgegangenen Jahren des Friedens befestigt hatte. Auf jeden Fall waren Vorsichtsmassregeln gegenüber den Christen angezeigt. Aber weiter zu gehen als der unmittelbare Zweck es forderte, war überflüssig und gefährlich. Es kam lediglich darauf an, dass sich

[1] Herodian. 7, 3, 5. 6; 7, 4, 1; vgl. hist. Aug. Maximini duo 19, 4. 5.

[2] Anders, aber ohne Beweise und ohne Berücksichtigung der entgegenstehenden Indicien Schiller, Geschichte der römischen Kaiserzeit I 2, 1883, S. 903. [3] Euseb. h. e. VI 28.

Digitized by Google

die Christen nicht gegen die neue Ordnung im Staate erhoben; sie zu belästigen, wenn sie die Bürgschaft politischen Wohlverhaltens boten, erschien bei dieser lediglich politischen Betrachtung mindestens zwecklos. Der Kaiser hatte ohnehin einen schweren Stand; es lag nicht in seinem Interesse, eine grosse Gemeinschaft gegen sich aufzuregen, wenn sie selber ihm nicht in den Weg trat. War dies der Fall, dann allerdings war energisches Einschreiten nöthig.

Es ist deutlich, dass die Bestimmungen des Kaisers nicht eine allgemeine Verfolgung angeordnet, sondern lediglich diesen Fall ins Auge gefasst haben. Es musste dabei mit dem Takte der ausführenden Beamten gerechnet werden. Eine derartige Anordnung war nicht geeignet, den Inhalt eines durch Anschlag öffentlich bekannt zu gebenden kaiserlichen Edictes[1] zu bilden; wohl aber passte sie für die Instructionen, die mandata, wie sie den kaiserlichen Beamten, insbesondere den Statthaltern zugingen. Hier war der Raum für die Gewährung einer discretionären Befugniss. Die neuen mandata, die der Kaiser nach seinem Regierungsantritt der Natur der Verhältnisse nach ausgeben musste, werden sich eben auch mit den Christen beschäftigt haben. Vermuthlich enthielten sie die Anweisung, gegen die Christen einzuschreiten, wo dieselben verdächtig schienen, aus Sympathie für das beseitigte Regiment Alexanders dem gegenwärtigen zu widerstreben. In diesem Falle, aber nur in diesem, sollten sie getroffen werden. Auch dabei aber erschien es möglich, von einer Behelligung der ganzen Gemeinden abzusehen. Die Organisation der Kirchen bot die Möglichkeit, sich auf die Leiter der Gemeinden, auf den Klerus zu beschränken. Man hielt sich dessen für versichert, dass dieser die Gemeinden wirklich regiere, dass er sie leite und sie ihm folgten. Man kann nicht sagen, dass Maximinus in dieser Organisation der Kirche bereits eine drohende Gefahr für den Bestand des Reiches überhaupt erkannt hat; aber die Macht des Klerus in der Kirche und über dieselbe war ihm deutlich und klar bewusst. Eben die Massregel des Kaisers ist ein sicheres Zeichen dafür, wie hoch bereits dieser Einfluss gestiegen war. Von dieser Erkenntniss ist Maximinus ebenso wie später Decius geleitet worden, aber der Vorgänger des Decius ist er darum doch nicht. Die Ziele, denen die Christenverfolgung der beiden Kaiser nachstrebt, sind ganz verschieden; die systematische und planmässige Verfolgung, welche auf die Ausrottung der gesammten Kirche ausgeht, beginnt nicht mit Maximinus.

[1] Über kaiserliche Edicte vgl. Mommsen, Röm. Staatsrecht II 2^3 S. 905 f.

Digitized by Google

Für Rom hat Maximinus seine Instruction dem praefectus urbi, oder, falls dieser keine Vertrauensperson war, dem praefectus praetorio Vitalianus zugehen lassen, dem er auch vertrauen konnte. Man ist dann gegen Pontianus und Hippolytus eingeschritten, wir wissen nicht, ob nach einer Kundgebung der römischen Christen für Alexander gegen Maximin, oder lediglich aus dem Grunde, dass die Vorsicht es zu gebieten schien. Die römische Gemeinde ist indessen keiner langen Verfolgung ausgesetzt gewesen; am 21. November 235 besass sie wieder einen Bischof Anteros, der unangefochten sterben konnte.[1] Und auch seinem Nachfolger Fabianus sind unter Maximinus Thrax keine Schwierigkeiten entgegengetreten. Die Bedrohung der römischen Christen hat offenbar in demselben Jahre ihr Ende erreicht, in dem sie anfing; sie erschienen politisch nicht gefährlich und waren nun sicher. Davon, dass diese Verfolgung die ganze Regierungszeit Maximins über sich behauptet hätte, kann im Ernste keine Rede sein. Und denselben Eindruck gewinnt man aus den Andeutungen des Origenes über die Zustände in Caesarea Palaestina. Der dortige Statthalter hat offenbar von den Instructionen, die ihm zugegangen waren, nicht geschwiegen; es war eine Warnung für die Christen, die etwa zu Alexander hielten. In Syrien und Palästina mochte die syrische Dynastie, der Alexander angehörte, sich noch besonderer landsmännischer Sympathien erfreuen. Und Origenes, der sich zu Caesarea aufhielt, konnte sich persönlicher Beziehungen zu Alexanders Mutter Mamaea rühmen, die ihn sogar einmal nach Antiochien an ihren Hof geladen hatte.[2] Dass Origenes für sich und seine Freunde erwartet, vor den Kaiser nach Germanien geführt zu werden, zeigt uns, dass auch in Caesarea Palaestina die Sorge vor einer Christenverfolgung in das Jahr 235 fällt; denn bereits im Winter dieses Jahres ist der Kaiser nach Pannonien aufgebrochen.[3] Aber zu einer wirklichen Verfolgung ist es, wie wir an dem Schicksale des Ambrosius[4] gesehen haben, in

[1] *Dormit III non. Ian.* Catal. Liber. p. 4 Duch. Im Übrigen s. die Beilage.

[2] Euseb. h. e. VI 21, 3. 4; durch Rufin dem Orosius VII 18, 7 vermittelt und bei demselben VII 19, 2 in unberechtigter Weise geradezu zum Motiv der ganzen Verfolgung erhoben.

[3] Seeck, Der erste Barbar auf dem römischen Kaiserthrone, Preussische Jahrbücher Bd. 56, 1885, S. 276. Schiller hat das in Bursians Jahresbericht Bd. 48, 1888, S. 292 f. m. E. nicht widerlegt. Die Abfassungszeit der origenischen exhortatio ad martyrium lässt sich danach mit Bestimmtheit auf das Jahr 235 verweisen. Unrichtige Chronologie bei Aubé a. a. O. p. 442. 454.

[4] Origenes selber hat sich nach der landläufigen Ansicht der Verfolgung, die ihm zu Caesarea Palaestina drohte, durch die Flucht nach dem kappa-

Digitized by Google

Caesarea nicht gekommen; es ist bei der Erwartung einer solchen geblieben. Politische Vorsicht wird den Christen hier sicheren Schutz geboten haben.

Wenn die kaiserlichen Instructionen die Weisung enthielten, wo nöthig gegen den christlichen Klerus einzuschreiten, so ist darum noch nicht anzunehmen, dass sie überhaupt eine bestimmte Strafe und ein und dieselbe für alle Fälle fixierten. Eusebius[1] spricht allerdings ohne jede Einschränkung von Androhung der Todesstrafe; aber das Verfahren gegen Pontianus und Hippolytus, die lediglich zur Deportation verurteilt wurden, lehrt etwas Anderes. Und vor allem ist zu bedenken, dass Eusebius nur den Origenes wiederholt, der, wie die Ermahnung zum Martyrium deutlich zeigt, allerdings an die Todesstrafe gedacht hat. Man wird auch nicht sagen können, dass er dabei Unrecht hatte; nur war die Todesstrafe nicht die einzige, die in Betracht kam. Wenn den Instructionen zufolge in einem bestimmten Falle gegen den christlichen Klerus vorzugehen war, so regelte sich dies Verfahren nach den gültigen Vorschriften gegen die Christen; der Kaiser hatte nichts Anderes befohlen, als dass dieselben wieder einmal zur Anwendung kamen. Die Todesstrafe ist durchaus nicht die einzige Strafe, welche den Christen treffen kann; derselbe konnte auch mit der Bergwerkstrafe, der Deportation oder der Relegation davonkommen. In Rom hat nicht die Todesstrafe, sondern die Deportation die beiden Bischöfe getroffen. Es lag nahe, als Ort Sardinien zu wählen; eben hierhin waren ja auch die Christen geschickt worden, welche Marcia unter

dokischen Caesarea entzogen, mit dessen Bischofe Firmilianus er befreundet war und wo er im Hause einer christlichen Jungfrau Juliana zwei Jahre lang verborgen leben konnte; vgl. Redepenning, Origenes II S. 14; Görres, Zeitschrift für wiss. Theologie XIX, 1876, S. 570. Aber diese Annahme beruht lediglich auf dem unzuverlässigen Palladius (hist. Laus. 147 bei Migne, Patrol. Graec. 34 p. 1250 D sq.), der die Angabe des Eusebius h. e. VI 17 aus eigener Machtvollkommenheit verändert hat. Wir wissen von Juliana weiter nichts Sicheres, als was Eusebius erzählt; wir kennen also nicht einmal den Ort, wo sie lebte. Firmilian, der Bischof des kappadokischen Caesarea, hat den Origenes allerdings eingeladen und selbst besucht; aber wenn Euseb. h. e. VI 27 wohl von seinem Besuche bei Origenes, aber nicht von einem Besuche des Origenes bei Firmilian, sondern nur von einer Einladung Firmilians erzählt, so ist es zu dem Besuche vielleicht gar nicht gekommen. Auf keinen Fall liesse sich behaupten, dass derselbe in die Zeit der maximinischen Verfolgung gefallen sein müsse. Auch Möller scheint in Herzogs Realencycl. XI[2] S. 495[a] ebenso oder ähnlich zu urteilen.

[1] Euseb. h. e. VI 28 *τοὺς τῶν ἐκκλησιῶν ἄρχοντας μόνους . . . ἀναιρεῖσθαι προστάττει.*

Digitized by Google

Commodus befreit hatte. Nur waren diese zur Zwangsarbeit in den Bergwerken verurteilt worden, während Pontianus und Hippolytus als honestiores[1] einer nicht ganz so scharfen Strafe unterlagen. Auch Tertullian nennt nicht nur die Bergwerkstrafe, sondern auch die Verbannung auf eine Insel unter den Leiden, welche den Christen infolge seines Glaubens trafen.[2] Er spricht von der relegatio in insulam[3], einer ungleich milderen Strafe als der Deportation. Wo die humiliores von der Todesstrafe getroffen wurden, da wartete die Deportation der honestiores; und die Relegation auf eine Insel traf dieselben, wo die kleinen Leute zur Bergwerkstrafe verurteilt wurden.[4]

Seit dem Rescripte Kaiser Traians an Plinius galt als Grundsatz, dass der Christ, der seinen Glauben verleugnete und diese Leugnung durch die Anbetung der Götter bekräftigte, Verzeihung erlangte und straflos ausging. Auch in der Folge hat das immer gegolten. Origenes warnt die Christen ausdrücklich vor der Verleugnung, vor der Anbetung der Idole und insbesondere der Statue des Kaisers. Was man, wie er fürchtet, gerade jetzt von den Christen fordern werde, ist aber das, was ihnen bei jedem Conflicte mit dem Staate aufgegeben wurde, wenn anders sie der Strafe sich entziehen wollten. Man sieht deutlich, Maximinus Thrax hat nicht daran gedacht, die Christenprocesse umzugestalten. Und ebensowenig ist er darauf ausgegangen, die christliche Kirche zu vernichten. Aber sein kurzes Regiment ist doch bedeutsam. Der Staat ist sich darüber klar geworden, dass der Klerus die Kirche leitet; es genügt daher, sich an ihn als an den sicheren Bürgen zu halten. Und falls in Zukunft die Axt dem Baum an die Wurzel gelegt wird, so wird sie die Kirchenverfassung treffen.

[1] Dig. 48, 13, 7; vgl. auch Hartmann, De exilio p. 59.

[2] Tertull. apol. 12, I p. 162, 5. 6 Oehler; vgl. apol. 39, I p. 260, 3; de pudic. 22 p. 845, 3. [3] Tertull. apol. 12, I p. 162, 6 *in insulis relegamur.*

[4] Hartmann, De exilio p. 59.

Digitized by Google

FÜNFTES KAPITEL.

Der Friede der Kirche unter Philippus Arabs und die Jubelfeier des tausendjährigen römischen Reiches.

Die Unsicherheit des Regimentes, welche dem Sturze Maximins vorausging und folgte, hat auf die Lage der Christen keinesfalls einen nachtheiligen Einfluss üben können. Wohl nirgends hatte die Verfolgung sich über das erste Jahr seiner Herrschaft hinauserstreckt, und noch während derselben war überall der frühere Zustand eingetreten, ein rechtliches Verbot und faktische Duldung. Der alte Gordianus und sein Sohn, sowie Pupienus und Balbinus hatten mit der Noth des Augenblicks zu kämpfen, und die Sorge um die Stellung der Christen lag ihnen fern. Es blieb stillschweigend beim Alten. Und auch während der sechs Jahre, in denen der dritte Gordian seine Herrschaft behaupten konnte, hören wir nichts von einer Neuerung. Das Schweigen des Eusebius muss für ein gutes Zeichen gelten. Gelegentliches Einschreiten einzelner Statthalter war auf Grund der vorhandenen Bestimmungen dabei immer noch möglich; wäre es aber irgendwo in grösserem Umfange wirklich erfolgt, so hätte die Tradition den Gordianus unter die Verfolger eingereiht. Die Akten der Helikonis[1] wissen freilich von einem Edikte zu berichten, das Gordian in Gemeinschaft mit Philippus Arabs gegen die Christen gerichtet hätte; sie theilen sogar den Wortlaut mit, aber eben dieser erweist die Fälschung. Es sind nur wenige Martyrien, die der Regierung Gordians überhaupt zugeschrieben werden, und unter ihnen ist kein einziges verbürgt. Es ist gewiss kein beweiskräftiges Zeugniss, aber es charakterisiert

[1] S. Beilage.

Digitized by Google

die Tradition, wenn Symeon Metaphrastes den Gordian zwar im Gegensatze zu dem Christen Philippus[1] als einen Heiden bezeichnet, der aber doch den Christen nicht allzu beschwerlich gefallen sei.[2] Auf der anderen Seite darf man aber auch nicht Mehr behaupten, als dass unter Gordianus die Bestimmungen gegen die Christen wieder einmal nicht ausgeführt worden sind. Falls nicht schon unter Maximinus Thrax, sondern erst unter seiner Regierung die Überreste des Pontianus und Hippolytus aus Sardinien nach Rom gebracht wurden[3], so würde auch daraus eine staatlich anerkannte Legalität des christlichen Begräbnisswesens noch lange nicht folgen. Es war dann eben für die Leichen auch dieser Deportierten das kaiserliche Translationsindult gegeben worden.[4]

Auch Philippus Arabs hat die Stellung der Christen weder grundsätzlich noch formell verändert. Zwar erfreuten sie sich unter seinem Regimente einer weitgehenden Duldung; aber auch er hat den Widerspruch zwischen Theorie und Praxis nicht gehoben. In der unangefochtenen Ruhe jener Jahre hat Origenes seine Bücher gegen Celsus geschrieben[5], in denen jener Gegensatz zwischen völliger Rechtlosigkeit und faktischer Sicherheit auf das deutlichste hervortritt.

Nicht mehr wie in früheren Zeiten sind die Christen der Bekämpfung durch die Machthaber ausgesetzt[6]; inmitten der Welt, die uns hasst, sagt Origenes, haben wir wunderbarer Weise Frieden.[7] Das Christenthum wächst nicht nur von Tag zu Tage: offen und frei darf das Evangelium gepredigt werden.[8]

Aber eine Bürgschaft für die Dauer dieses Zustandes, wie eine gesetzliche Anerkennung sie geboten hätte, ist nicht vorhanden; die Heiden murren bereits über diese Duldung[9], die auch nur der augenblicklichen Schwäche der Dämonen verdankt wird.[10] Jeden

[1] Martyrium Tryphonis bei MIGNE, Patrol. Graec. 114 p. 1317 B. *Φίλιππον τὸν εὐσεβῆ.*

[2] A. a. O. p. 1313 B *Γορδιανὸς . . . ἀνὴρ Ἕλλην μὲν τὴν θρησκείαν, οὐ βαρὺς δὲ τοσοῦτον τοῖς Χριστιανοῖς.*

[3] Dass dies erst unter Philippus Arabs geschehen sei, hat DE ROSSI, La Roma sotterranea II, 1867, p. 78 nicht erwiesen. [4] S. oben S. 106 A. 5.

[5] S. unten die kritischen Ausführungen, zweites Stück.

[6] Origen. c. Cels. III 15 p. 269 klagen die Heiden darüber, *μὴ προσπολεμεῖσθαι αὐτοὺς* (die Christen) *ὑπὸ τῶν ἡγουμένων ὁμοίως τοῖς πάλαι χρόνοις.*

[7] Origen. c. Cels. VIII 15 p. 215 *ἐν μισοῦντι ἡμᾶς τῷ κόσμῳ παραδόξως εἰρήνην ἄγομεν*; vgl. c. Cels. VIII 44 p. 171 sq.

[8] Origen. c. Cels. VII 26 p. 41 (*ἡ πρόνοια*) *τὰ Χριστιανῶν ηὔξησε καὶ ὁσημέραι εἰς πλῆθος, ἤδη δὲ καὶ παῤῥησίαν ἐπιδέδωκε.*

[9] Origen. c. Cels. III 15 p. 269. [10] Origen. c. Cels. VIII 44 p. 171 sq.

Digitized by Google

Augenblick können die Leiden wiederkehren, denen die Gläubigen seit der Begründung des Christenthums ausgesetzt waren. Besonders die Predigt der neuen Lehre war von jeher, schon seit der Jünger Zeiten gefährlich[1]; Petrus hat mit seinem Tode Gott verherrlicht und auch Jacobus ist wegen der Lehre von Jesus hingerichtet worden.[2] Auch wer sich zum Christenthum bekehrte, setzte sich den äussersten Gefahren aus.[3] Zwar hat die Einheit der römischen Weltmonarchie und hat der allgemeine Friede die Ausbreitung des Evangeliums erleichtert[4], aber was in diesem Reiche Macht und Einfluss besass, hat sich von jeher der christlichen Lehre und den Christen widersetzt, Senat und Kaiser, die obersten Befehlshaber der Truppen, die Statthalter der Provinzen, die Municipalmagistrate. Auf ihrer Seite stand Heer und Volk, ja sogar die eigenen Verwandten der Bekehrten.[5] Wäre das Christenthum nicht von Gott, hätte Gott die Christen nicht beschirmt, so wäre das Christenthum unterdrückt und seine Bekenner wären vernichtet worden.[6] Allein diesem göttlichen Schutze sei es zu danken, dass bisher nur wenige und sehr leicht zu zählende Christen bei bestimmter Gelegenheit den Tod erlitten haben.[7]

Aber die fortdauernde Rechtlosigkeit der Christen zeigt sich eben in der ruckweisen Unterbrechung ihrer faktischen Unangefochtenheit durch einzelne Verfolgungen. Bald drängen die Dämonen, bald lassen sie nach.[8] Die Christen allein werden wegen ihrer Lehren, wegen ihrer Religion verfolgt und vor Statthalter und Kaiser geführt.[9] Celsus hatte darüber gespottet, dass man sie fessele und kreuzige, ohne dass Jesus ihnen helfe[10], und Origenes selber klagt darüber, dass noch immer Jesus in seinen wahren Jüngern verurteilt und gekreuzigt werde.[11] Die Christen streiten für ihren Glauben bis zum Tode[12], sie sterben lieber, als dass sie den Dä-

[1] Origen. c. Cels. II 56 p. 219; III 9 p. 262.
[2] Origen. c. Cels. II 45 p. 198 sq. [3] Origen. c. Cels. I 46 p. 86.
[4] Origen. c. Cels. II 30 p. 184.
[5] Origen. c. Cels. I 3 p. 22; I 27 p. 58; vgl. II 79 p. 250; VII 26 p. 42.
[6] Origen. c. Cels. I 3 p. 22; V 50 p. 262 sq.; III 8 p. 261 sq. Nur die Simonianer hat nach der Meinung des Origenes (c. Cels. VI 11 p. 319) die Verfolgung nicht getroffen, da sie die Idololatrie für ein Adiaphoron erklärten; trotzdem, sagt Origenes, *οὐδαμοῦ τῆς οἰκουμένης Σιμωνιανοί.*
[7] Origen. c. Cels. III 8 p. 261 *ὀλίγοι κατὰ καιροὺς καὶ σφόδρα εὐαρίθμητοι ὑπὲρ τῆς Χριστιανῶν θεοσεβείας τεθνήκασι.* [8] Origen. c. Cels. VIII 44 p. 171 sq.
[9] Origen. c. Cels. II 13 p. 158 sq.; vgl. II 44 p. 198.
[10] Origen. c. Cels. VIII 39 p. 164. [11] Origen. c. Cels. II 44 p. 197.
[12] Origen. c. Cels. I 26 p. 56 sq.; I 46 p. 86; II 79 p. 251; III 68 p. 344; vgl. Celsus VI 35 p. 365 *πολλοὺς σφαζομένους ἵνα ζήσωσι*; VIII 48 p. 177.

Digitized by Google

monen dienen[1], sie dulden eher jede Marter, als dass sie die Gottheit des Zeus bekennen, sei es offen oder in sprachlicher Verhüllung.[2] Noch immer stehen zwei Arten von Gesetzen sich gegenüber, das natürliche Gesetz, das Gott gegeben, und das geschriebene Gesetz des Staates. Den staatlichen Gesetzen darf man nur dann gehorchen, wenn sie mit dem göttlichen Gesetz übereinstimmen; wo aber das geschriebene Gesetz des Staates etwas anderes befiehlt als das natürlich-göttliche Gesetz, da müsse man das erstere verabschieden und allein der Weisung Gottes folgen.[3] Da sei das Staatsgesetz ungesetzlich[4] und überhaupt nicht eigentlich Gesetz. Oder es sei ein Gesetz böser Leute[5], denen man nicht trauen dürfe; denn man müsse Gott mehr gehorchen als den Menschen und dürfe den Gesetzen der Sünde nicht dienen.[6] Das Gesetz Gottes und das Gesetz des Mammon stehen einander gegenüber, und niemand kann zween Herren dienen.[7] Schon Celsus hatte die „Sprache des Aufruhrs“[8], welche die Christen redeten, vernommen, und Origenes wiederholt sie[9] mit einer Deutung und Begründung, welche die Heiden doch schwerlich hätte beruhigen können. Staatliche, den Christen entgegenstehende Gesetze bezeichnet er als gottlos und als Gesetze des Teufels; er billigt es, dass die Christen darauf ausgehen, wen sie können, zum Abfall von diesem tyrannischen, gleichsam skythischen Gesetze zu bestimmen.[10]

Insbesondere sind es die Gesetze über die Götterbilder und den Polytheismus überhaupt, an denen Origenes Anstoss nimmt.[11]

[1] Origen. c. Cels. VII 64 p. 102; VII 69 p. 108.

[2] Origen. c. Cels. V 46 p. 253; I 25 p. 54 sq.; (VI 39 p. 371); vgl. VIII 54 p. 190; VIII 64 p. 205; VIII 49 p. 179; VIII 50 p. 181. S. oben S. 220.

[3] Origen. c. Cels. V 37 p. 232 *δύο τοίνυν νόμων προκειμένων γενικῶς καὶ τοῦ μὲν ὄντος τῆς φύσεως νόμου, ὃν θεὸς ἂν νομοθετήσαι, ἑτέρου δὲ τοῦ ταῖς πόλεσι γραπτοῦ κτλ.* Gleiche Gegenüberstellung von *οἱ κείμενοι ἐν ταῖς πόλεσι νόμοι* und *οἱ θεῖοι νόμοι* VIII 26 p. 144; *τὰ ὑπὸ τοῦ θεοῦ προστεταγμένα* und *οἱ θετοὶ νόμοι* VIII 75 p. 224. [4] *Οἱ ἄνομοι νόμοι* Origen. c. Cels. V 37 p. 232; V 40 p. 242.

[5] *Οὐδὲ κυρίως νόμοι ἦ φαύλων νόμοι κτλ.* Origen. c. Cels. VIII 26 p. 144.

[6] *Δουλεύειν τοῖς τῆς ἁμαρτίας νόμοις* Origen. c. Cels. VIII 56 p. 192.

[7] Origen. c. Cels. VIII 56 p. 193.

[8] *Στάσεως φωνήν* Origen. c. Cels. VIII 2 p. 112; vgl. auch VIII 11 p. 123.

[9] Origen. c. Cels. VII 70 p. 110; VIII 3 p. 113; VIII 5 p. 117; VIII 16 p. 131; VIII 56 p. 193.

[10] Origen. c. Cels. I 1 p. 20 *οἱ νόμοι τῶν ἐθνῶν οἱ περὶ ἀγαλμάτων καὶ τῆς ἀθέου πολυθεότητος νόμοι εἰσὶ Σκυθῶν καὶ εἴ τι Σκυθῶν ἀσεβέστερον.* Die Christen handeln *παρὰ τὰ νενομισμένα τῷ διαβόλῳ* zum Heile derer, *οἷς ἂν πεῖσαι δυνηθῶσιν ἀποστῆναι τοῦ ὠμοῦ Σκυθῶν καὶ τυράννου νόμου.*

[11] S. die vorige Anmerkung.

Digitized by Google

Nach Celsus rühmen sich die Christen selber, die Bildsäulen eines Zeus oder Apollon zu lästern und zu schlagen.[1] Zwar billigt Origenes als gebildeter Mann solche Ausschreitungen durchaus nicht[2], aber er rechnet doch mit der Möglichkeit, dass Celsus dergleichen Äusserungen von einem ungebildeten Christen aus dem grossen Haufen in der That vernommen habe.[3] Und von selbst versteht es sich, dass auch Origenes die Bilder ebenso wie Tempel und Altäre ablehnt.[4] Und wenn Celsus fordert, dass die Christen die gesetzmässigen Opfer bringen[5], so verlangt Origenes erst den Nachweis, dass die fraglichen Gesetze mit den göttlichen übereinstimmen.[6] Den Dämonen bringt der Christ keine Opfer dar[7], an ihrem Tische nimmt er nicht theil, er geniesst nichts vom Opferfleische und vom Opferwein[8]; bei den öffentlichen Festen mit ihren Opferschmäussen erscheint er nicht.[9] Von der Unehrbarkeit der Komödie, von der Zügellosigkeit der Iamben sucht der christliche Lehrer abzulenken[10], und insbesondere der Leidenschaft der Frauen für das Theater, für die Orchestra tritt er entgegen.[11]

In allen diesen Stücken trat das Christenthum mit den Anschauungen und Gewohnheiten des Volkes und zum Theil auch mit den Gesetzen in Widerspruch. Verletzung eines Götterbildes war unter allen Umständen Sacrileg, aber auch das Fernbleiben vom Kultus und der Mangel an Ehrerbietung gegen die Götter konnte dazu gerechnet werden. Am Bedenklichsten aber war in der Praxis immer die Stellung zum Kaiserkultus. Der Grundsatz[12], wir werden keinen neuen Gott anerkennen, der nicht auch früher Gott gewesen,

[1] Origen. c. Cels. VIII 38 p. 163; VIII 41 p. 166.

[2] Origen. c. Cels. VIII 38 p. 163 sq.; VIII 41 p. 167.

[3] Origen. c. Cels. VIII 38 p. 163 *ἤτοι μηδενὸς ἀκούσας* (sc. *ὁ Κέλσος*) *Χριστιανοῦ ἢ τινος ἀπὸ τῶν πολλῶν παρανόμου καὶ ἀπαιδεύτου.* Unechte Märtyrerakten wimmeln von Berichten über solche Thätlichkeiten; sie zeigen aber lediglich, wie sich zur Zeit der ecclesia triumphans viele Leute ein angemessenes Verhalten der alten Christen vorgestellt haben. Dass diese Vorstellung an das würdige Urteil eines Mannes wie Origenes nicht heranreicht, nimmt nicht Wunder.

[4] Origen. c. Cels. VII 64 p. 102; VIII 17—20 p. 132—137.

[5] Celsus bei Origen. c. Cels. VIII 25 p. 142 *καλλιερητέον κατὰ νόμους.* Vgl. auch VIII 57 p. 194; VIII 55 p. 191; V 38 p. 234; *τὰ νενομισμένα* ist geradezu gleich *νόμος*, vgl. I 1 p. 19. [6] Origen. c. Cels. VIII 26 p. 144.

[7] Origen. c. Cels. VIII 34 p. 155 vgl. III 29 p. 288.

[8] Origen. c. Cels. VIII 28—31 p. 146—152.

[9] Origen. c. Cels. VIII 21 p. 137 sqq.; VIII 24 p. 141 sq.

[10] Origen. c. Cels. III 58 p. 333. [11] Origen. c. Cels. III 57 p. 331.

[12] Den Origenes c. Cels. V 37 p. 233 zunächst dem Sarapis gegenüber geltend macht.

Digitized by Google

war auch auf den Kaiser anzuwenden. Der Aufforderung des Celsus, die Herrscher sich geneigt zu machen, setzt Origenes den Hinweis auf das entgegen, was Erfahrung und Geschichte von Fürsten lehrten.[1] Die Gunst Gottes sei zu suchen[2] und die Gunst der Könige zu verachten, nicht nur, wenn dieselbe nur durch gewöhnliche Verbrechen, sondern auch wenn sie nur um den Preis des Frevels gegen den höchsten Gott zu erwerben sei.[3] Die Worte Pauli im Römerbriefe „es ist keine Obrigkeit ohne von Gott" bezögen sich nicht auf eine Obrigkeit, welche die Diener Gottes verfolgt, den Glauben bekämpft und die Religion vernichtet. Nicht den, der einer solchen Obrigkeit den Gehorsam weigert, hat Paulus im Sinne, wenn er fortfährt: „Wer sich nun wider die Obrigkeit setzet, der widerstreitet Gottes Ordnung; die aber widerstreben, werden sich ihr Gericht holen." Auch hier gilt vielmehr wiederum: „Man muss Gott mehr gehorchen als den Menschen."[4] Auf keinen Fall werden wir bei der Tyche des Kaisers schwören, mag dieselbe nun als persönliche Gottheit oder nur als das Glück des Kaisers aufzufassen sein.[5] Dagegen liegt kein Grund vor, des Kaisers Zorn auf uns herabzubeschwören, wenn derselbe nichts von uns verlangt, was dem Gesetze und Worte Gottes widerstreitet.[6]

Dass die Stellung der Christen zu den Göttern und insbesondere zum Kaiserkultus sich seit den Tagen des wahren Wortes nicht verändert hat, nimmt nicht Wunder; aber auch die rechtliche Beurteilung derselben ist noch immer genau die gleiche. Nur das

[1] Origen. c. Cels. VIII 63 p. 204. [2] Origen. c. Cels. VIII 64 p. 204.

[3] Origen. c. Cels. VIII 65 p. 205.

[4] Origenes verweist c. Cels. VIII 65 p. 206 auf seinen Commentar zum Römerbrief, in dem wir IX 26. 27 vol. VII p. 327 sq. Lomm. folgende Bemerkungen zu Röm. 13, 1. 2 lesen: *„Non est enim" inquit „potestas nisi a deo." Dicet fortasse aliquis: Quid ergo? Et illa potestas, quae servos dei persequitur, fidem impugnat, religionem subvertit, a deo est? Ad hoc breviter respondebimus.* Die Gaben Gottes sind zum Gebrauch, nicht zum Missbrauch gegeben. *Erit autem iustum iudicium dei erga eos, qui acceptam potestatem secundum suas impietates, et non secundum divinas temperant leges.* 27. *et ideo dicit: „itaque qui resistit potestati, dei ordinationi resistit: qui autem resistunt, ipsi sibi damnationem acquirunt. Non hic de illis potestatibus dicit, quae persecutiones inferunt fidei: ibi enim dicendum est: „deo oportet obtemperare magis quam hominibus", sed de istis communibus dicit, quae „non sunt timori boni operis, sed mali."*

[5] Origen. c. Cels. VIII 65 p. 206—208. S. oben S. 219 f. Nur sophistische Polemik ist es dagegen, wenn Origenes dem von Celsus VIII 68 p. 211 betonten Verse *εἷς βασιλεύς, ᾧ ἔδωκε Κρόνου παῖς ἀγκυλομήτεω* gegenüber p. 212 die Erwartung ausspricht, der Kaiser werde die Christen nicht darum strafen, weil sie seine Herrschaft nicht auf Kronos zurückführen.

[6] Origen. c. Cels. VIII 65 p. 205 sq.

Digitized by Google

Gerede von der Unsittlichkeit des christlichen Kultus, gegen welches schon vor hundert Jahren der Apologet Iustin sich hatte wenden müssen, ist inzwischen mehr und mehr verstummt. Zwar giebt es noch immer Leute, die in ihrem Hasse gegen das Christenthum die ursprünglich von den Juden ausgegangenen Beschuldigungen wiederholen, wonach die Christen Kinder opferten und ässen, sowie nächtliche Unzucht trieben. Noch immer glauben das einige und vermeiden darum sogar ein Gespräch mit Christen, und andere behaupten gar, sie hätten Christen auf handhafter That betroffen; aber weitaus die Mehrzahl auch von denen, die unserer Religion vollständig fern stehen, verurteilt solches Gerede jetzt als Verläumdung.[1] Wenn ferner Celsus in der Heimlichkeit des christlichen Kultus, der keine Altäre, Götterbilder und Tempel kennt, das sichere Zeichen einer heimlichen verbotenen Gemeinschaft sieht, so sucht Origenes zwar durch allegorische Deutung den Besitz von Altären, Bildern und Tempeln in bestimmtem Sinne nachzuweisen.[2] Aber welches Gewicht auf diese Frage nach dem Charakter der christlichen Gemeinschaften zu legen war und auf ihr ruhte, sieht man daraus, dass das wahre Wort seinen Angriff eben mit der Anklage auf heimliche, verbotene Verbindungen eröffnet hat.[3] Und Origenes giebt die thatsächliche Richtigkeit dieses Vorwurfs und seine Gültigkeit noch für seine eigene Zeit durchaus zu. In seiner Antwort auf den Eingang des wahren Wortes bemüht er sich nicht etwa, die Gesetzlichkeit der christlichen Vereinigungen nachzuweisen, die er selber nicht behauptet, sondern er tritt gleich hier mit seiner Auffassung von der Unverbindlichkeit schlechter Gesetze offen hervor. Was bei den Skythen ein Verbrechen ist, entspricht unter Umständen dem Gesetz der Wahrheit. Den Religionsgesetzen der Heiden gegenüber schliessen die Christen nicht ohne Grund zum Schutze der Wahrheit ihre gesetzwidrigen Verbindungen. Geheime

[1] Origen. c. Cels. VI 27 p. 348 sq.; VI 40 p. 372; vgl. Iustin. I. apol. 15. 29; II. apol. 12; Brief der gallischen Gemeinden bei Euseb. h. e. V 1, 14; Irenaeus ed. Harvey II p. 482 sq.; Athenag. suppl. 32—35; Tertullian. s. oben S. 140. 147. 150; Min. Fel. 9, 5. 6; 28, 2; 31, 1; Ps.-Iustin. orat. ad Graecos 3.

[2] Origen. c. Cels. VIII 17 sqq. p. 132 sqq. *πιστὸν ἡμῖν ἀφανοῦς καὶ ἀπορρήτου κοινωνίας οἴεται εἶναι σύνθημα κτλ.* Die Gemeinschaft der Christen selbst als *σύνθημα* bezeichnet von Celsus und Origenes III 14 p. 268.

[3] Origen. c. Cels. I 1 p. 19 *πρῶτον τῷ Κέλσῳ κεφάλαιόν ἐστι βουλομένῳ διαβαλεῖν Χριστιανισμὸν ὡς συνθήκας κρύβδην ποιουμένων Χριστιανῶν παρὰ τὰ νενομισμένα, ὅτι τῶν συνθηκῶν αἱ μὲν εἰσι φανεραὶ, ὅσαι κατὰ νόμους γίγνονται, αἱ δὲ ἀφανεῖς, ὅσαι παρὰ τὰ νενομισμένα συντελοῦνται . . . . ἐπεὶ οὖν τὸν κοινὸν νόμον θρυλεῖ, παρὰ τοῦτον λέγων Χριστιανοὺς τὰς συνθήκας, ἐκτέον πρὸς τοῦτο κτλ.*

Digitized by Google

Verbindungen zum Zwecke des Tyrannenmordes sind nach Origenes zu loben, und die christlichen Verbindungen richten sich eben gegen einen solchen Tyrannen, gegen den Teufel. Sie verstossen gegen die Gesetze, aber diese Gesetze sind die des Teufels, mit dem hier also die heidnische Weltmacht gleichgesetzt ist. Die Christen bemühen sich, wenn sie können, von diesem Gesetze abzulenken und so zu retten.[1]

Celsus und Origenes weichen demnach nur in der Würdigung, nicht in der Charakteristik der rechtlichen Stellung der christlichen Gemeinden ab; auch zur Zeit des Philippus Arabs waren sie keine collegia licita. Nur den allgemeinen Vorwurf vollkommener Heimlichkeit des christlichen Kultus und der christlichen Lehre[2] hätte Celsus zur Zeit des Origenes nicht aufrecht erhalten können; er hätte ihn auf die Arcandisciplin[3] beschränken müssen. Denn eine Zeit, in der das Christenthum offen und frei gepredigt wurde[4], erforderte keine Abgeschlossenheit des ganzen christlichen Kultus mehr. Und von der christlichen Lehre wusste fast die ganze Welt jetzt mehr als von den placita philosophorum[5]; nur einige esoterische Stücke blieben in Lehre und Kultus verborgen.[6]

Ist in der rechtlichen Stellung der Christen trotz aller faktischen Duldung nichts geändert, so ist auch die Form des Processes, der ihnen unter Umständen gemacht werden kann, immer noch dieselbe. Die Samaritaner[7] werden nicht wie die Christen wegen ihrer Religion, sondern als Meuchelmörder, als Sicarier[8].

[1] Im Anschluss an den Text der vorigen Anm. lesen wir bei Origen. c. Cels. I 1 p. 19 sq. *λεκτέον πρὸς τοῦτο, ὅτι, ὡσπερ εἴ τις παρὰ Σκύθαις νόμους ἀθέσμους ἔχουσι γενόμενος, ἀναχωρήσεως μὴ ἔχων καιρὸν, βιοῖν παρ' ἐκείνοις ἀναγκάζοιτο, εὐλόγως ἂν οἷτος διὰ τὸν τῆς ἀληθείας νόμον ὡς πρὸς τοὺς Σκύθας παρανομίαν καὶ συνθήκας πρὸς τοὺς τὰ αὐτὰ αὐτῷ φρονοῦντας ποιήσειε* (für *ποιήσαι ἄν*) *παρὰ τὰ ἐκείνοις νενομισμένα· οὕτως παρ' ἀληθείᾳ δικαζούσῃ οἱ νόμοι τῶν ἐθνῶν οἱ περὶ ἀγαλμάτων καὶ τῆς ἀθέου πολυθεότητος νόμοι εἰσὶ Σκυθῶν καὶ εἴ τι Σκυθῶν ἀσεβέστερον. Οὐκ ἄλογον οὖν συνθήκας παρὰ τὰ νενομισμένα ποιεῖν τὰς ὑπὲρ ἀληθείας. ὥσπερ γὰρ εἰ ὑπὲρ τοῦ τύραννον προλαβόντα τὰ τῆς πόλεως ἀνελεῖν συνθήκας τινὲς κρύβδην ἐποιοῦντο, καλῶς ἂν ἐποίουν, οὕτω δὴ καὶ Χριστιανοὶ τυραννοῦντος τοῦ παρ' αὐτοῖς καλουμένου διαβόλου καὶ τοῦ ψεύδους συνθήκας ποιοῦνται παρὰ τὰ νενομισμένα τῷ διαβόλῳ κατὰ τοῦ διαβόλου καὶ ὑπὲρ σωτηρίας ἑτέρων, οἷς ἄν πεῖσαι δυνηθῶσιν ἀποστῆναι τοῦ ὡσανεὶ Σκυθῶν καὶ τυράννου νόμου.*

[2] Origen. c. Cels. I 3 p. 22; I 7 p. 25.

[3] Die Celsus aber auch bereits kannte; vgl. Origen. c. Cels. VI 24 p. 340.

[4] Origen. c. Cels. VII 26 p. 41.

[5] Origen. c. Cels. I 7 p. 25.

[6] Origen. c. Cels. I 7 p. 26; III 50 p. 321 sq.; III 61 p. 336.

[7] Origen. c. Cels. II 13 p. 159; übersehen von Meier Appel, Quaestiones de rebus Samaritanorum sub imperio Romanorum peractis, Vratislaviae 1874, p. 68.

[8] Modestinus Dig. 48, 8, 11 pr. *circumcidere Iudaeis filios suos tantum re-*

Digitized by Google

d. h. nach dem sullanischen Gesetze de sicariis et veneficis bestraft. Die Beschneidung ist allein den Juden gestattet. Der Richter hat nur festzustellen, ob der Samaritaner beschnitten ist und hat ihn in diesem Falle zum Tode zu verurteilen; er fragt ihn nicht, ob er seine Religion ändern wolle und könnte ihn auch in diesem Falle nicht freisprechen. Ganz anders aber ist das Verfahren gegenüber dem Christen. Bis zum letzten Athemzuge stellen die Richter es ihm anheim, seinen Glauben abzuschwören, nach dem gemeinen Brauch zu opfern, den Eid, wohl bei der Tyche des Kaisers, abzulegen und sich dadurch Freiheit und Sicherheit zu erkaufen.[1] Und wenn der Richter sich über den Abfall eines Christen freut und es nicht gern sieht, wenn derselbe Qualen und Foltern widersteht[2], so zeigt auch das den längst bekannten Gesichtspunkt des römischen Verfahrens, das den Christen lieber gewinnen als strafen will.

Die Anschauungen, die Origenes in seiner Theorie der zwei Gesetze und des bedingten Gehorsams gegen den Staat vertritt und ausspricht, sind lediglich die Consequenzen seiner religiösen Überzeugung, aus der sie sich mit Nothwendigkeit ergeben[3]; aber politisch mussten sie im höchsten Grade bedenklich scheinen, und es wäre begreiflich, wenn die Heiden ihnen gegenüber die Anklage des wahren Wortes auf Empörung und Aufruhr[4] nicht hätte fallen

scripto divi Pii permittitur: in non eiusdem religionis qui hoc fecerit, castrantis poena irrogatur. Ulpianus Dig. 48, 4, 2 *divus Hadrianus rescripsit: constitutum quidem est, ne spadones fierent, eos autem, qui hoc crimine arguerentur, Corneliae legis* (sc. de sicariis Dig. 48, 4 pr.) *teneri.* So erklärt sich, dass, wie aus Origen. c. Cels. II 13 p. 159 hervorgeht, Sicarier geradezu ein Beiname des Samaritaners geworden ist.

[1] Origen. c. Cels. II 13 p. 159.

[2] Origen. c. Cels. VIII 44 p. 172.

[3] Man lese die auf dem tiefsten Verständniss ruhende Charakteristik und Würdigung des Origenes bei Paul de Lagarde, Novi psalterii Graeci editionis specimen, Göttingen 1887, S. 6: Oderant Origenem dum vibebat omnes qui inficetum et indoctum esse credere, mentiri *δογματεύειν*, mundo manicipari prudentiâ christianâ uti vocare consueverant: iidem prohibere nequibant filios et nepotes quominus ex Origenis mortui libris vivendi et materiam et vigorem sumerent. nos autem qui ad aeterna tendimus, debemus hoc civi nostro Origeni, ut rerum aeternarum doctorem eum fuisse ostendamus numquam nominatum, auditum per saecula, molestum malis, angelorum bonorumque quotquot umquam fuere sodalem, errantem ut errare homines solemus, divino plane animi fervore ad optima quaeque amanda, intellegenda, labore et aerumnis et morte defendenda paratum.

[4] Origen. c. Cels. III 7 p. 259; III 14 p. 269; VIII 2 p. 112; VIII 49 p. 179; VIII 50 p. 181. Eine durch die Begründung des Christenthums zunächst im Reiche der Götter verursachte *στάσις* hat Celsus VIII 11 p. 123, VIII 14 p. 127.

Digitized by Google

lassen wollen. Zwar ist Origenes dessen sicher, dass Celsus und seine Gesinnungsgenossen den Christen keine Handlung des Aufruhrs würden nachweisen können[1], aber die Bedenken, die aus seinen Theorien entspringen, hat er in alle Wege nicht beseitigen können.

Auch abgesehen von der Verweigerung des Opfers konnte der Christ, der den strengen Anschauungen des Origenes anhing, in Conflict mit der Staatsgewalt gerathen. Nach seinem bestimmten Urteil muss der Christ sich durchaus des Kriegsdienstes enthalten[2]. denn er darf keinen Feind, er darf überhaupt keinen Menschen tödten.[3] Auch dann, wenn der Kaiser es verlangt, werden wir nicht mit ihm ins Feld ziehen[4] und natürlich sind wir ebensowenig bereit, eine Feldherrnstelle zu bekleiden.[5] Dagegen gewähren wir dem Kaiser die wirksamere Hilfe des Gebetes.[6] Im Zeitalter der Gothenkriege hält Origenes die Barbaren für ungefährlich; er behauptet, die Furcht vor auswärtigen Feinden habe schon lange aufgehört.[7] Und in noch geringerem Grade als für die klare Beurteilung der Gegenwart ist er zu einer nüchternen Schätzung der Wirkung befähigt, die das Christenthum in Zukunft auf seine Bekenner üben werde. Wenn alle Menschen Christen werden, so wird der Kaiser zwar über Soldaten nicht mehr verfügen; aber er wird ihrer auch nicht mehr bedürfen, da dann ja auch die Barbaren durch ihre Theilnahme am Worte Gottes zahm und gesetzlich geworden sind und das römische Reich nicht mehr bedrängen.[8] Diese Erwartung hat sich bekanntlich nur halb erfüllt: die Barbaren sind Christen geworden, aber das römische Reich ist doch unter ihren Schlägen zusammengebrochen.

Wesentlich dem Umstande, dass das römische Heer der Kaiserzeit sich grösstentheils aus Freiwilligen rekrutierte[9], hatten die Christen es zu danken, wenn ihre Abneigung gegen den Kriegsdienst sie selten genug in eine missliche Lage brachte. Aber das schroffe

VIII 15 p. 130 im Sinne, aber die Gegenbemerkungen des Origenes VII 14 p. 128 und VIII 16 p. 131 zeigen, wie leicht dieser Vorwurf in den zuerst genannten übergeht.. [1] Origen. c. Cels. III 7 p. 259 sq.

[2] Origen. c. Cels. III 8 p. 261.

[3] Origen. c. Cels. III 7 p. 260; VII 26 p. 40. 41; VIII 73 p. 220. Im Widerspruch mit dem unbedingten Verbote, einen Menschen zu tödten, steht es freilich, wenn Origenes oben S. 238 A. 1 den Tyrannenmord für erlaubt erklärt.

[4] Origen. c. Cels. VIII 73 p. 221 sq. *οὐ συστρατευόμεθα μὲν αὐτῷ* (sc. *τῷ βασιλεῖ*), *κἂν ἐπείγῃ.* [5] Origen. c. Cels. VIII 74 p. 222 sq.

[6] Origen. c. Cels. VIII 73 p. 220 sqq.; VIII 70 p. 214.

[7] Origen. c. Cels. III 15 p. 269. [8] Origen. c. Cels. VIII 68 p. 212 sq.

[9] Über die Conscriptionsordnung der Kaiserzeit s. oben S. 127 f.

Digitized by Google

Urteil des Origenes war auch nicht das allgemeine, und auch in der Mitte des dritten Jahrhunderts hat es an christlichen Soldaten nicht gefehlt. Wenn Origenes[1] Heer und Feldherrn unter den Widersachern der Christen aufführt, so setzt er eben auch unter den Soldaten Bekenner des Christenthums voraus. Er verlangt aber für die Christen ein Privileg, dass sie vor der Aushebung überhaupt sichert. So konnten Philosophen, Rhetoren, Grammatiker und Ärzte in der That nicht wider ihren Willen in das Heer eingestellt werden.[2] Und wenn heidnische Priester und Neokoren nicht zum Kriegsdienst herangezogen werden, so gebührt nach Origenes dasselbe den Christen als den Priestern und Dienern Gottes.[3]

Auch die Bekleidung staatlicher Ämter sieht Origenes wenigstens nicht gern; da dieselbe aber keine Pflicht war, so verletzen die Christen, die von den Ämtern grundsätzlich fern bleiben, wenigstens nicht das Staatsgesetz. Bedenklicher aber ist die Motivierung des Origenes. Wenn die Christen lieber die kirchlichen als die weltlichen Ämter bekleiden, so können sie dieselben den Gesetzen Gottes gemäss gut verwalten, ohne durch die erst gegebenen, d. h. die staatlichen Gesetze sich zu beflecken.[4] Origenes fürchtet offenbar die Theilnahme der Magistrate an religiösen Ceremonien des alten Glaubens.[5]

Wie es scheint, zu derselben Zeit[6], in der im Osten Origenes

[1] Origen. c. Cels. I 3 p. 22; I 27 p. 58.

[2] Dig. 27, 1, 6, 8 *φιλοσόφους ἢ τοὺς γραμματικοὺς ἰατροὺς . . . μήτε . . . μήτε εἰς στρατείαν καταλέγεσθαι ἄκοντας.*

[3] Origen. c. Cels. VIII 73 p. 220 sq. Vgl. Mommsen, Röm. Staatsrecht III 1 S. 243.

[4] Origen. c. Cels. VIII 75 p. 224 *οὐδὲν παρὰ τοῦτο μολύνονται ὑπὸ τῶν θετῶν νόμων.* [5] Vgl. oben S. 125 die Bedenken Tertullians.

[6] Die Priorität Tertullians vor Minucius Felix halte auch ich jetzt durch die Untersuchung von Massebieau, L'apologétique de Tertullien et l'Octavius de Minucius Felix, Revue de l'histoire des religions, 8. année, tome 15, 1887, p. 316—346, für gesichert. Der M. Caecilius Natalis der Inschriften von Cirta (C. I. L. VIII 6996; 7094—7098; vgl. Dessau im Hermes 15, 1880, S. 471 ff.), der unter Caracalla quinquennalis seiner Vaterstadt war, war seinen Dedicationen zufolge schwerlich Christ. Seine Identität mit dem Caecilius Natalis bei Minucius Felix ist, wie ich in der Theologischen Literaturzeitung 1881 S. 422 gezeigt habe, zwar nicht unbedingt sicher, sie hat aber die überwiegende Wahrscheinlichkeit für sich, nachdem Massebieau die Stellung des Tertullian hinter Minucius Felix besser, als es früher geschehen war, begründet hat. Die Bekehrung des Caecilius Natalis ist aber nach Min. Fel. 1, 1 p. 3, 5 sqq. Halm geraume Zeit vor Abfassung des Octavius erfolgt, der also schwerlich noch unter den syrischen Kaisern geschrieben ist. Einen sicheren terminus ante quem bietet dann die die Benutzung in der cyprianischen Schrift Quod idola dii non

Digitized by Google

es unternahm, die Einwürfe des Celsus zurückzuweisen, hat ein feingebildeter Christ der Hauptstadt sich die Aufgabe gestellt, was man seit Alters den Christen vorgeworfen hatte, in knapper und übersichtlicher Zusammenfassung vorzuführen, um es Schritt für Schritt zu widerlegen. Minucius Felix legt dem Caecilius Natalis einen Angriff auf das Christenthum in den Mund; Octavius antwortet ihm und überzeugt ihn. Caecilius kann im Christenthum nur eine verwunderliche Thorheit und unglaubliche Vermessenheit erblicken.[1] Beides zeigt sich zunächst in seiner Lehre. Im Gegensatze zu den Heiden, die den Vorfahren folgen und den überlieferten Götterglauben beibehalten[2], wagen es die Christen in unerhörter Verwegenheit und gottloser Klugheit, die ungebildeten Leuten gar nicht ansteht, die heilsame alte Götterlehre aufzulösen[3] und gegen die heidnischen Götter zu wüthen.[4] Sie glauben an eine Schöpfung der Welt[5] und lassen dieselbe auch wieder vergehen, der ganze Erdkreis und die Welt selber mit ihren Sternen werde verbrennen und untergehen.[6] Sie selber freilich hoffen diesen Weltuntergang zu überdauern und ewig zu leben.[7] Um der Vernichtung durch das Feuer zu entgehen, verwerfen sie die Leichenverbrennung, obgleich die Erde doch den Körper ebenso wie das Feuer verzehrt.[8] Während sie sich als den Guten die ewige Seligkeit versprechen, stellen sie allen Anderen wegen ihrer Ungerechtigkeit ewige Strafe in Aussicht. Aber sie selbst sind ungerecht, und auch wenn sie es nicht wären, dürften sie doch für ihre Gerechtigkeit keinen Lohn erwarten, da ja Gott die Ursache derselben wäre; ihm schreiben sie ja Alles zu und nehmen an, dass er Leute für den christlichen Glauben auserwähle.[9] So träumen sie nur von dem Leben nach dem Tode[10], aber dieser Wahn ist stark genug, um ihr Handeln zu bestimmen.[11]

sint und die Verfolgung des Decius. Da der Octavius aus einer Zeit des Friedens stammt, so kommt auch die Regierung des Maximinus Thrax nicht in Betracht. Massebieau denkt an die Jahre 238—246, aber die Schrift Quod idola lässt sich doch nicht mit Sicherheit gerade in das Jahr 246 setzen. Die Frage, was in aller Welt den Minucius Felix mitten in einer Zeit des Friedens zur Abfassung einer Apologie bestimmen konnte, hat Massebieau nicht aufgeworfen; ihre Beantwortung wird uns weiter unten das Jahr 248 oder die Zeit unmittelbar vorher für den Octavius empfehlen.

[1] Minucius Felix 8, 5 p. 12, 8 Halm *mira stultitia et incredibilis audacia.*
[2] Min. Fel. 6, 1 p. 9, 8. [3] Min. Fel. 8, 1 p. 11, 19.
[4] Min. Fel. 8, 3 p. 12, 9 *grassari in deos.*
[5] Min. Fel. 5, 7 sqq. p. 7, 18 sqq. [6] Min. Fel. 11, 1 p. 15, 1.
[7] Min. Fel. 11, 3 p. 15, 8. [8] Min. Fel. 11, 4 p. 15, 11.
[9] Min. Fel. 11, 5. 6 p. 15, 17. [10] Min. Fel. 12, 3 p. 16, 16.
[11] Min. Fel. 8, 5 p. 12, 18.

Digitized by Google

Der Gegensatz, in den die Christen sich zum heidnischen Kultus stellen, wird von Caecilius scharf betont und bitter getadelt. Sie verachten die Tempel und verspotten den Opferdienst, sie fordern selber das Mitleid heraus und wollen dabei die Priester bemitleiden.[1] Sie besuchen keine Schauspiele und nehmen nicht theil an den Processionen; den Wettkämpfen an Götterfesten und den öffentlichen Gastmählern bleiben sie fern; sie geniessen nichts vom Opferfleisch und vom Opferwein und bekränzen ihr Haupt nicht mit Blumen.[2] Sie kennen weder Augurien noch Orakel und Traumgesichte[3]; sie haben weder Tempel und Altäre noch bekannte Götterbilder.[4] Und was verehren sie statt dessen? Den Kopf eines Esels. Andere sagen: Die Genitalien eines Priesters. Oder einen hingerichteten Verbrecher und das Kreuz.[5] Die Wahrheit alles dessen, was den Christen nachgesagt wird, wird durch die Heimlichkeit ihres Kultus erwiesen. Nur Verbrechen hält man verborgen, ehrbarer Dinge freut man sich laut. Sie reden niemals offen und versammeln sich niemals frei.[6] Eine versteckte und lichtscheue Bande, kommen sie des Nachts zusammen.[7] Sie kennen sich an geheimen Zeichen und lieben sich, fast bevor sie sich kennen. Sie haben eine Religion der Wollust, und wenn sie sich Brüder und Schwestern nennen, so wird die Unzucht zum Incest.[8] Das thyesteische Mahl der Neophyten ist ebenso bekannt wie die oedipodeischen Verbindungen, von denen Fronto selber Zeugniss ablegt.[9]

Die Gemeinschaft solcher Leute besteht aus der Hefe des Volkes, es ist zusammengelaufenes, halbnacktes Gesindel; viel leichtgläubige Weiber finden sich unter ihnen.[10] Sie sind ungebildet und haben kein Theil an den Wissenschaften, sie verstehen nicht einmal ordentlich ein Handwerk.[11] Und diese Leute verachten unsere Ehrenstellen und Magistrate.[12] Dabei sind sie staatsgefährlich. Sie bilden eine Partei, die durch Verschwörung einig ist und in unerlaubter Weise ihr Wesen treibt.[13] Aber Tod und Marter, Kreuz und Feuer[14]

[1] Min. Fel. 8, 4 p. 12, 15. [2] Min. Fel. 12, 5. 6 p. 17, 4.
[3] Min. Fel. 7 p. 10, 8 sqq. [4] Min. Fel. 10, 2 p. 14, 12.
[5] Min. Fel. 9, 3. 4 p. 13, 8. [6] Min. Fel. 10, 1. 2 p. 14, 9.
[7] Min. Fel. 8, 4 p. 12, 12. [8] Min. Fel. 9, 2 p. 13, 2.
[9] Min. Fel. 9, 5—7 p. 13, 6 sqq. [10] Min. Fel. 8, 4. 5 p. 12, 10.
[11] Min. Fel. 5, 4 p. 7, 5.
[12] Min. Fel. 8, 4 p. 12, 17 *honores et purpuras despiciunt.*
[13] Min. Fel. 8, 3 p. 12, 8 *homines . . . inlicitae et desperatae factionis*; 8, 4 p. 12, 12 *plebem profanae coniurationis instituunt*; 9, 1 p. 12, 23 *sacraria ista taeterrima impiae coitionis.* [14] Min. Fel. 12, 4 p. 16, 20.

Digitized by Google

nützt gegen sie gar nichts, denn in Hoffnung auf das künftige Leben verachten sie das gegenwärtige.[1] So verbreiten sich denn die widerwärtigen Heiligthümer dieser gottlosen Vereinigung über den ganzen Erdkreis hin.[2] Man sollte diese Verschwörung doch vernichten![3]

Eben dieser Wunsch des Heiden zeigt, dass die Wirklichkeit ihm nicht entspricht und dass die Christen geduldet werden. Es ist eine Zeit des faktischen Friedens. Octavius bestreitet es dem Caecilius Natalis, dass der christliche Kultus sich verstecke.[4] Und auf Tage der Ruhe weist es auch, wenn die Zahl der Christen täglich wächst[5], möge sie auch vor Gottes Auge klein erscheinen.[6] Aber jeden Augenblick kann die Verfolgung diesen Frieden unterbrechen; die Christen sehnen sie nicht herbei[7], wenn auch der Märtyrer Gott ein herrliches Schauspiel bietet.[8] Das Recht, die Rechtlosigkeit der Christen und ihr Process hat sich noch immer nicht geändert. Sein Glaube kann den Christen immer noch ins Gefängniss[9], zu Foltern und zum Tode führen.[10] Eine Prüfung der den Christen gemachten Vorwürfe des Sacrilegium, des Incestes und des vor den thyesteischen Mahlzeiten begangenen Mordes findet bei dem Processe nicht statt; dagegen wird die Folter angewendet, um den Bekenner zur Verleugnung zu bestimmen und so der Verurteilung zu entziehen.[11] Solche Processe können natürlich jeden Augenblick angestrengt werden, wenn die Volkswuth dazu anreizt; und die christlichen Versammlungen werden in der That von den Heiden belästigt.[12] Der Ausgang eines Processes aber muss für den Christen verhängnissvoll werden, da er die Gottheit des Kaisers nicht anerkennt. Die Kaiser gebührt es sich als grosse und auserwählte Männer zu ehren, aber nicht als Götter. Die Christen halten es nicht wie die Heiden, welche die Gottheit der Kaiser anrufen, vor ihren Statuen supplicieren und ihren Genius anflehen; dieselben wagen eher beim Genius des Juppiter als bei dem des Kaisers einen Meineid.[13]

[1] Min. Fel. 8, 5 p. 12, 18. [2] Min. Fel. 9, 1 p. 12, 22.
[3] Min. Fel. 9, 1 p. 13, 1 *eruenda prorsus haec et execranda consensio.*
[4] Min. Fel. 32, 1 p. 45, 25.
[5] Min. Fel. 31, 7 p. 45, 15 *in dies nostri numerus augetur.*
[6] Min. Fel. 33, 1 p. 47, 10.
[7] Min. Fel. 29, 6 p. 43, 5 *cruces etiam nec colimus nec optamus.*
[8] Min. Fel. 37, 1 p. 52, 5. [9] Min. Fel. 35, 6 p. 50, 24.
[10] Min. Fel. 37, 1 p. 52, 6; 28, 3 p. 41, 10. [11] Min. Fel. 28, 3 sqq. p. 41, 7.
[12] Min. Fel. 27, 7 p. 40, 16 *sic Christianos de proximo fugitant* (sc. daemones), *quos longe in coetibus per vos* (Heiden) *lacessant.* [13] Min. Fel. 29, 5 p. 42, 29.

Digitized by Google

Was Caecilius Natalis gegen den christlichen Kultus vorgebracht hat, weist Octavius zurück.[1] Das Gerede von Oedipus und Thyestes war, der Mittheilung des Origenes zufolge[2], im Laufe der Zeit mehr und mehr verstummt; man hat den Eindruck, dass Minucius Felix hier gegen Schatten ficht, und eben darum hat er wohl den Fronto heraufbeschworen. Unter Antoninus Pius und Marc Aurel hatten Zeugenaussagen die Christen belastet[3]; aber Minucius steht diesen Zeiten fern und weiss nichts mehr von solchen Vorgängen.[4] Ernster war der Vorwurf der Parteiung, den Octavius aber ablehnt.[5] Gewiss überwiegen bei den Christen die armen Leute[6], aber wenn die Christen Ämter und Ehrenstellen verschmähen, so bilden sie darum nicht die Hefe des Volkes.[7] Minucius Felix selber gehörte doch sicherlich nicht zu derselben; und ebenso wenig hätte ihm Caecilius Mangel an Bildung vorwerfen können. Zwar gesteht Octavius hier wohl eine gewisse Überlegenheit der Heiden zu[8] und er hält es für bedenklich, dass die Christen sich bei ihren Studien, besonders bei dem Studium der Dichter, mit den Mythen abgeben[9], welche die Phantasie der Knaben vergiften.[10] Aber ein Christ wie Minucius Felix, der Cicero und Seneca zu würdigen wusste und selber ein Virtuos der Sprache war, gehörte sicher nicht zu den Kreisen, die in dem Besitz der feinsten Bildung etwas Bedenkliches erkannten. Er knüpft die Fäden mit dem Bestehenden fest und fester und weiss sich in die Welt zu schicken; der Glaube an das Weltgericht ist nicht geschwunden, aber wer weiss, wenn es kommen wird?[11]

Zwischen Origenes und Minucius Felix bestehen keine grundsätzlichen Unterschiede; aber der römische Weltmann weiss seine Überzeugungen gefälliger und milder vorzutragen als der griechische Gelehrte. Und auch diesen würde seine grössere Schroffheit zu keiner Provocation verleitet haben. Von Seiten des Staates aber fehlte damals jede Reizung; denn auch die Regierung des Philippus Arabs hat den Christen keine Anfechtungen bereitet. Ebensoweit war sie freilich davon entfernt, ihren heidnischen Charakter aufzugeben. In dem öffentlichen Auftreten des Kaisers ist nichts zu finden, was auf einen Gegensatz zum Heidenthum hindeutete. Seine Münzen tragen die Embleme des alten Kultus; und die Gottheiten, die auf ihnen

[1] Min. Fel. 28—32 p. 40, 22 sqq. [2] S. oben S. 237. [3] S. oben S. 30.
[4] Min. Fel. 28, 2 p. 41, 3. [5] Min. Fel. 31, 6 p. 45, 12.
[6] Min. Fel. 36, 3 p. 51, 6. [7] Min. Fel. 31, 6 p. 45, 11.
[8] Min. Fel. 35, 5 p. 50, 18 *quamvis in nonnullis disciplina nostra minor est.*
[9] Min. Fel. 23, 1 p. 32, 22. [10] Min. Fel. 23, 8 p. 33, 18.
[11] Min. Fel. 34, 12 p. 49, 26.

Digitized by Google

erscheinen, sind nur zum Theil einer allegorischen Deutung fähig.[1] Der Kaiser, sowie sein Sohn und Mitregent haben dem Herkommen entsprechend geopfert.[2] Besonders ausgezeichnet ist die Regierung des Philippus dadurch, dass jetzt das römische Reich das tausendste Jahr seines Bestehens vollendete; in grossartiger Weise wurde dieses einzige Fest gefeiert, und auch die ganze Pracht des alten Kultus konnte sich dabei entfalten. Zwar behauptet ein christlicher Autor des fünften Jahrhunderts[3], der Kaiser sei damals nicht aufs Kapitol gezogen und habe die üblichen Opfer nicht gebracht; aber diese Behauptung findet ihre Widerlegung in den Münzen, die in ihrer Aufschrift den Anbruch des neuen Saeculums verkünden und uns zugleich den Kaiser zeigen, wie er opfert.[4] Auch die Kaiserin Marcia Otacilia Severa hat sich den religiösen Verpflichtungen nicht entzogen.[5] Nicht nur der Kaiser und sein Sohn sind nach ihrem Tode vergöttert worden[6]: während der Regierung des Philippus selber ist sein Vater, der arabische Scheich Marinus aus dem Haurân, durch Senatsbeschluss in die Reihe der Götter erhoben worden.[7] Dem üblichen Kultus hat der Kaiser und sein Haus in keiner Weise widerstrebt. Und über eine rein officielle Bethätigung des Heidenthums scheint es schon hinauszugehen, wenn der Kaiser, den Münzen zufolge, ein Orakel des Apollon auf seine Herrschaft gedeutet oder zum Anlass eines Tempelbaus genommen hat.[8]

Trotzdem gilt Philippus Arabs der christlichen Überlieferung fast durchweg für einen Christen, und schon Zeitgenossen haben ihn dafür gehalten. Der Bischof Dionys von Alexandrien rühmt das Wohlwollen, das Kaiser Valerian im Anfang seiner Regierung den Christen zeigte. „Keiner seiner Vorgänger war ihnen so freundlich und günstig gesinnt, nicht einmal diejenigen, von denen die Rede ging, dass sie offen Christen seien.“[9] Zwar nennt hier Dio-

[1] Reiches Material bei Eckhel, Doctrina numorum veterum VII p. 320 sqq.; Cohen, Médailles impériales, 2. éd., V p. 93 sqq.

[2] Cohen a. a. O. V p. 107 nr. 128; p. 136 nr. 7; p. 164 nr. 35; p. 164 nr. 40. Vgl. auch die zweitfolgende Anmerkung.

[3] Orosius VII 20, 3 *ascensum fuisse in Capitolium immolatasque ex more hostias nullus auctor ostendit.*

[4] Cohen a. a. O. V p. 139 nr. 14; p. 170 nr. 82.

[5] Cohen a. a. O. V p. 146 nr. 34; p. 147 nr. 39. [6] Eutrop. 9, 3.

[7] Waddington, Sur l'emplacement de Philippopolis d'Arabie et sur les médailles de Marin et de Pacatien, Revue numism. nouv. sér. tom. X, Paris 1865, p. 56—66.

[8] Eckhel a. a. O. VII p. 321; Cohen a. a. O. V p. 135 nr. 2; Grueber and Poole, Roman medallions in the british museum, London 1874, p. 54.

[9] Dionys. Alex. bei Euseb. h. e. VII 10, 2. 3 *οὐδὲ γὰρ ἄλλος τις οὕτω τῶν πρὸ*

Digitized by Google

nysius den Philippus Arabs nicht mit Namen, aber er kann nur ihn und Severus Alexander meinen. Indessen bezeugt Dionys weiter nichts als das Gerede und ist vorsichtig genug, sich nicht für dasselbe zu verbürgen. So aber, wie die Meinung des Volkes uns hier mitgetheilt wird, ist sie unzweifelhaft falsch; denn aus der obigen Darlegung ergiebt sich, dass von einem offenen Übertritt zum Christenthum in alle Wege nicht die Rede sein kann. Und die mit Sicherheit vorauszusetzende Zusammenstellung mit Severus Alexander zeigt uns, wie leicht ein derartiges Gerücht entstehen konnte. Über die christenfreundliche Politik des Philippus Arabs hat das heidnische Volk bereits gemurrt, als Origenes seine Bücher gegen Celsus schrieb.[1] Diese Politik allein verbunden mit der Thatsache des Briefwechsels eines christlichen Gelehrten wie Origenes mit dem Kaiser und mit seiner Gemahlin Severa[2] genügte schon, ein solches Gerede zu veranlassen.

Mehr Gewicht würde man auf dasselbe legen dürfen, falls auf eine Tradition Verlass wäre, die uns 75 Jahre nach dem Tode des Kaisers zum ersten Mal entgegentritt; aber Eusebius[3] leitet auch sie mit den Worten ein „es geht die Rede", mit denen er eine Verantwortung für die Richtigkeit derselben ablehnt.[4] Es wurde erzählt, Philippus habe als Christ am Tage der letzten Ostervigilie mit dem christlichen Volke an den kirchlichen Gebeten theilnehmen wollen, der Bischof habe ihn aber nicht zugelassen, bevor er seine Sünden bekannt und seinen Platz unter den Büssern eingenommen; nur unter dieser Bedingung habe er ihn angesichts der Dinge, die man ihm Schuld gab, überhaupt zulassen können. Ohne Widerstreben aber habe der Kaiser sich gefügt und so die Wahrheit und Gewissenhaftigkeit seiner gottesfürchtigen Gesinnung durch die That bewährt. Dieselbe Erzählung setzt Leontius, der um 350 antiochenischer Bischof war, voraus; ihm zufolge ist Antiochia selbst der Schauplatz, Babylas[5] der muthige Bischof, und der freilich recht ungenau erzählte Mord Gordians des Kaisers Frevel.[6] Die Ostervigilie müsste die des Jahres 244 sein.

αὐτοῦ βασιλέων εὐμενῶς καὶ δεξιῶς πρὸς αὐτοὺς διετέθη, οὐδ' οἱ λεχθέντες ἀναφανδὸν Χριστιανοὶ γεγονέναι. [1] Origen. c. Cels. III 15 p. 269.

[2] Euseb. h. e. VI 36, 3. [3] Euseb. h. e. VI 34.

[4] Vgl. Euseb. h. e. VI 28 *κατέχει λόγος* von der Confessio des Ambrosius und Protoktetus, deren Unwahrscheinlichkeit oben S. 222 f. erwiesen wurde.

[5] Harnack, Die Zeit des Ignatius S. 48 f.

[6] Leont. im Chron. pasch. p. 503, 19 Bonn. Aus Eusebius und Leontius ist das Gerücht zu reconstruieren; die Fülle der späteren Berichte ist lediglich

Digitized by Google

Ist in einer christlichen Kirche wirklich genau das geschehen, was Eusebius erzählt, so wäre an dem Christenthum des Kaisers nicht zu zweifeln. Dasselbe wäre dann insofern als ein heimliches anzusehen, als der Kaiser es nicht officiell bekannt und amtlich alle Obliegenheiten des alten Kultus erfüllt hätte. Aber um auch nur das heimliche Christenthum zu beweisen, ist die genaue Richtigkeit der Erzählung nöthig; man kann sich nicht dabei beruhigen, dass dieselbe doch wohl an ein wirkliches Ereigniss habe anknüpfen müssen. Gewiss war der Sünder vom Gemeindegebet[1] und der Arcandisciplin[2], von Taufe und Abendmahl ausgeschlossen, aber auch der Katechumene hatte daran noch keinen Theil[3] und am allerwenigsten konnte er Zulass zu dem feierlichen Taufact der Ostervigilie[4] erwarten. Auch als Katechumene hätte demnach der Kaiser eine Zurückweisung erfahren können; endlich aber auch als Heide[5], falls Neugier oder Interesse ihn zum christlichen Gottesdienst führte. Wir werden demnach umsomehr Bedenken tragen, in dem Vorgehen des Bischofs Babylas gegen Philippus das Auftreten des Ambrosius gegen Theodosius den Grossen für vorgebildet zu erklären, als Eusebius selber sich mit so grosser Vorsicht äussert. Dieselbe lehrt auf das bestimmteste, dass auch die Schriften des Origenes, dass auch seine Briefe an Philippus und Severa, die Eusebius[6] sehr wohl kannte, das Christenthum des Kaisers nicht bewiesen. Zwar weiss Origenes von Leuten, deren Gesinnung christlich ist, und die ihre Überzeugung doch verhüllen oder verleugnen[7]; er bezeichnet es geradezu als eine Pflicht des Geistlichen, auch für diejenigen Sorge zu tragen, die scheinbar ausserhalb des Christenthums

Reproduction und Umgestaltung des einen oder des anderen oder beider. Stellensammlung bei Clinton, Fasti Rom. II p. 51—53. Benutzung des Orosius in den Akten des Pontius hat Allard, Histoire des persécutions pendant la première moitié du troisième siècle, Paris 1886, p. 474 nachgewiesen.

[1] Origen. c. Cels. IV 27 p. 36 *οὔτι γε ἐν τοῖς συνειδεύσι καὶ ἐπὶ τὰς κοινὰς εὐχὰς ἐρχομένοις καὶ μὴ ἀποκλειομένοις ἀπ' αὐτῶν* (findet sich ein solcher), *εἰ μή ἄρα τις σπανίως λανθάνων ἐν τοῖς πολλοῖς εὑρίσκοιτο τοιοῦτος*; vgl. III 51 p. 323.

[2] Origen. c. Cels. III 61 p. 336.

[3] Origen. c. Cels. III 51 p. 323 vgl. mit I 7 p. 25 sq. Vgl. auch H. A. Koestlin, Geschichte des christlichen Gottesdienstes, Freiburg i. B., 1887, S. 42 f.

[4] Koestlin a. a. O. S. 78 f.

[5] S. oben S. 198 A. 6.

[6] Spätere Erwähnungen dieser Briefe beruhen aber lediglich auf der Stelle des Eusebius.

[7] Origen. c. Cels. I 8 p. 26 *τῶν φρονούντων μὲν τὰ Χριστιανισμοῦ, προσποιουμένων δὲ μὴ φρονεῖν ἢ ἀρνουμένων*. Das kann sich durchaus nicht etwa lediglich auf verleugnende oder diplomatische Christen beziehen.

Digitized by Google

stehen.[1] Aber hier meint er solche Leute, die den christlichen Lehren nicht unzugänglich sind und doch an den Übertritt nicht denken. Auch aus der diplomatischen Art, mit der Origenes die von Celsus aufgestellte Möglichkeit eines christlichen Kaisers erörtert oder vielmehr nicht erörtert[2], ist verschiedener Deutungen fähig und hat etwas anderes als Christenfreundlichkeit des regierenden Kaisers nicht nothwendig zur Voraussetzung. Indessen scheint Eusebius uns doch die Möglichkeit einer bestimmten Entscheidung an die Hand zu geben. Die Briefe des Origenes an Philippus und Severa haben doch ohne Zweifel religiöse Dinge berührt; Origenes selber kannte den Glauben des Kaisers und der Kaiserin, und seine Briefe liessen denselben gewiss erkennen. Also auch Eusebius hat darum Bescheid gewusst, und wenn er das Christenthum des Philippus nicht mit diesen Briefen bewiesen hat, so ist Philippus nicht Christ gewesen[3], weder getaufter noch Katechumene. Der Ausschluss des Kaisers aus der antiochenischen Kirche kann nicht mit Bestimmtheit geleugnet werden; aber wenn er überhaupt erfolgt ist, so geschah er nicht in der Form und aus dem Grunde, den Eusebius und Leontius anführen. Eusebius besass nicht die Entschlossenheit, um aus den Briefen, die ihn dazu befähigten, die Unhaltbarkeit jener Erzählung darzulegen; aber er bringt es doch auch nicht über

[1] Origen. c. Cels. VIII 75 p. 225 *πάντων πεφροντικότες, τῶν μὲν ἔνδον . . . . τῶν δὲ δοκούντων ἔξω.* [2] Origen. c. Cels. VIII 71 p. 216 sq.

[3] Der Versuch, das Christenthum des Kaisers durch den Hinweis auf sein Verbot der Knabenverkuppelung (hist. Aug. Alex. Sev. 24, 4; Victor Caes. 28, 6), dessen „allein eine christliche Hand" (Allard a. a. O. p. 228) fähig gewesen sei, zu begründen, kann auf eine Erwähnung im Texte keinen Anspruch machen. Giebt übrigens Victor das Datum des Verbotes richtig an, so ist begreiflich, dass es bei Origen. c. Cels. IV 63 p. 98 noch nicht berücksichtigt ist. — Auf einem ganz anderen Blatte als der eben zurückgewiesene Versuch steht natürlich das Bemühen de Rossis (Annali dell' inst. de corr. arch. 30, 1858, p. 71 sqq.; Bullettino di arch. crist. 7, 1869 p. 14 sqq.), das Verstummen der Protokolle der arvalischen Brüderschaft, die nicht über das Jahr 241 hinausgehen, mit dem Christenthum des Philippus in Zusammenhang zu bringen. Wäre das Christenthum des Kaisers eine Thatsache, so wäre diese Combination sehr wohl möglich. Doch „das plötzliche Aufhören unserer Urkunden in der Mitte des dritten Jahrhunderts wird vermuthlich mit den damaligen Finanzbedrängnissen des Staates zusammenhängen; man wird unserer Brüderschaft kein Unrecht thun, wenn man ihr bei dem Versiegen der öffentlichen Schmausgelder die Einstellung ihrer gottseligen Arbeiten beimisst." Mommsen, Ueber die römischen Ackerbrüder, Grenzboten I, 1870, S. 175. — Dem christlichen Kaiser gesellen die Akten des Calocerus und Parthenius auch einen christlichen Consul zu, den Consul des Jahres 249, Aemilianus. Vgl. AS 19 Mai IV 302. Diese Angabe wird bei der Behandlung der decischen Verfolgung gewürdigt werden.

Digitized by Google

sich, sie als Thatsache zu erzählen, und so nimmt er sie einfach ad referendum.

Die Christenfreundlichkeit des Kaisers aber wird, wie wir gesehen, nicht allein von Origenes, sondern auch von einem anderen Zeitgenossen, dem Bischof Dionysius von Alexandrien gerühmt.[1] Und in Rom bewegte Papst Fabian sich in voller Freiheit und wirkte kräftig in seiner Gemeinde. Wahrscheinlich unter Philippus Arabs hat er die Regionen der Stadt den einzelnen Diakonen zugewiesen und so eine Art von kirchlicher Verwaltung Roms geschaffen. Auch in den römischen Coemeterien ist unter Fabianus viel gebaut worden.[2] Die Stimmung des heidnischen Volkes aber entsprach nicht überall und vielleicht nirgends dem grossen Wohlwollen der Regierung. Man sah die Ursache von Unglücksfällen in der grossen Zahl der Christen und in dem Nachlassen des staatlichen Kampfes gegen dieselben.[3] Und auch das religiöse Gefühl der Heiden muss eben während der Regierung des Philippus eine nachhaltige Steigerung erfahren haben. Im Jahre 248 konnte der tausendjährige Bestand des römischen Reiches gefeiert werden. Was konnte besser als diese Dauer der ewigen Roma[4] die Huld der Götter und ihre Kraft und Stärke offenbaren? Dass diese Götter wirklich lebten, bezweifelten die Christen selbst nicht, die sie als böse Geister mieden. Aber jetzt ward offenbar, wie diese Götter denen Schirm und Schutz verliehen, die ihnen in Frömmigkeit und Treue dienten. Eben darum war das Reich so gross geworden, weil der Staat gewissenhaft die Rechte der Götter achtete, auch in den überwundenen Staaten. „Durch alle Reiche, Provinzen und Städte", sagt der Vertheidiger des Heidenthums bei Minucius Felix, „sehen wir die Einzelnen die Kulte ihres Volkes pflegen und die heimischen Götter ehren: die Eleusinier die Ceres, die Phrygier die Göttermutter, die Epidaurier den Aesculap, die Chaldaeer den Bel, die Astarte die Syrer, die Diana die Taurier, die Gallier den Mercur, die Römer aber alle Götter.

[1] Dionys. bei Euseb. h. e. VI 41, 9 *τῆς βασιλείας ἐκείνης τῆς εἰρηνεστέρας ἡμῖν.*

[2] *Hic* (nämlich Fabian, römischer Bischof 236—250 n. Chr.) *regiones divisit diaconibus et multas fabricas per cimiteria fieri iussit.* Catalogus Liberianus S. 635 Mommsen, p. 4 Duchesne. *Fabricae* sind Bauten; vgl. Usener, Anecdoton Holderi S. 34. Welche Bedeutung der Vertheilung der hauptstädtischen Regionen unter die Diakonen zukommt, wird im ersten Kapitel des zweiten Buches in der Uebersicht über die Entwickelung der Kirchenverfassung während der ersten Hälfte des dritten Jahrhunderts erörtert werden.

[3] Origen. c. Cels. III 15 p. 269.

[4] Roma aeterna auf Münzen, z. B. bei Cohen a. a. O. V p. 111 nr. 164 sqq.; p. 169 nr. 69; p. 182 nr. 7.

Digitized by Google

So hat ihre Macht und hat ihr Ansehn den ganzen Umkreis der Welt erobert, so hat ihre Herrschaft die Bahn der Sonne und die Grenzen des Oceans überschritten. Unter den Waffen übten sie eine gottesfürchtige Tapferkeit und schützten die Stadt durch heilige Bräuche.“ [1]

Von einem tausendjährigen Reich der Endzeit, dem irdischen Messiasreiche, hatten die Christen seit Alters geträumt. Jetzt war es Wirklichkeit geworden, das tausendjährige römische Reich, aber es war ein Reich der Welt und nicht des Glaubens. Es mochte den Christen schwer ankommen, diese Wirklichkeit des Lebens mit dem Gebilde ihrer Hoffnung zu vergleichen. Es mochte mancher Glaube wanken und danach fragen, ob die Erwartung der letzten Dinge nicht jetzt ihre richtige Deutung finde; es war ein Augenblick der Gefahr, in dem es galt, den Schwankenden Festigkeit zu geben. Eben damals hat Origenes sich entschlossen, die Einwürfe zu widerlegen, die in längst vergangener Zeit das wahre Wort des Celsus dem Christenthum vorgehalten hatte.[2] Siebzig Jahre waren seitdem dahin gegangen und unter den Christen hatte niemand es für nothwendig gehalten, seinem Angriffe zu begegnen. Kein neuer Angriff von Seiten der Bildung oder des Staates war jetzt erfolgt. Was konnte den Origenes gerade jetzt dazu bestimmen, das alte Buch ans Licht zu beschwören, wenn keine Veranlassung dazu vorlag, sich der Berechtigung des Glaubens gegenüber den Bedenken im eigenen Lager zu vergewissern und dem gesteigerten Selbstgefühl des religiös erregten heidnischen Volkes entgegenzutreten? In Rom erkannte Minucius Felix das gleiche Bedürfniss: sein Octavius verfolgt die gleichen Zwecke, wie die Bücher des Origenes gegen Celsus.[3] Er lässt es nicht gelten[4], dass das römische Reich seine Kraft und Grösse der Frömmigkeit der Römer zu danken habe. Der römische Staat ist aus einem Asyle für Verbrecher hervorgegangen.[5] Was die Römer erworben haben, das haben sie ihrer

[1] Min. Fel. 6, 1. 2 p. 9, 14.

[2] Den Nachweis, dass die Bücher des Origenes gegen Celsus im Jahre 248 geschrieben sind, liefert das zweite Stück der kritischen Ausführungen.

[3] Massebieau hat es unerklärt gelassen, dass Minucius Felix in einer Zeit des vollsten Friedens eine Apologie geschrieben hat; s. oben S. 241 f. A. 1. Auch eine Frage nach der Veranlassung der Bücher des Origenes gegen Celsus finde ich nirgends aufgeworfen. Aber die Chronologie dieser Bücher lässt den Anlass deutlich erkennen; und damit ist zugleich die Antwort für den Octavius gegeben. Hat Minucius Felix nach der maximinischen Verfolgung und vor Decius geschrieben, so wird man nunmehr auf das Jahr 248 oder wenigstens auf die Zeit unmittelbar vorher hingewiesen, in der die Jubelfeier des tausendjährigen Reiches bereits geplant war.

[4] Min. Fel. 25 p. 35, 13 sqq. [5] Min. Fel. 25, 2 p. 35, 16.

Digitized by Google

Keckheit zu verdanken.[1] Sie sind nicht darum so hoch gestiegen, weil sie gottesfürchtig waren, sondern weil sie ungestraft sich am Heiligen vergreifen durften.[2]

So trat die Auffassung der Christen in einen schroffen Gegensatz zu der festlichen Stimmung des Tages. Sie nahmen an Opfern ohnehin nicht theil und gewiss nicht an dieser Feier. Wie sollten die Römer aber nicht den Göttern danken und denen zürnen, die ihnen die schuldige Ehrfurcht weigerten? Die sich fern hielten von der allgemeinen Freude und den Festen? Von der Begeisterung für den alten Glauben, von der Steigerung religiösen Empfindens, wie sie sich damals aller Orten vollziehen mochte, war es nur ein kurzer Schritt zur Bedrängung der Christen. Das fanatische Volk Ägyptens hat diesen Schritt zuerst gethan, und nur wenige Monate nach der Feier des neu begonnenen Saeculums ist Christenblut in Alexandrien geflossen.[3]

Ein Seher hatte hier die Massen für die Götter des Landes neu entflammt und ihre Erregung gegen die Christen gewendet; es kam zu einer Christenhetze. Der Pöbel stürzte sich zunächst auf einzelne Christen, den alten Metras und die Quinta; vergebens verlangte man von ihnen die Verleugnung ihres Glaubens und die Anbetung der Götter. Man schlug und stach den Metras und steinigte ihn in der Vorstadt; man schleppte die Quinta in das Sapareum[4], und als sie sich weigerte, den Sarapis anzubeten, schleifte man sie durch die ganze Stadt und steinigte sie schliesslich ebenfalls in der Vorstadt. Dann stürzte man sich auf die Häuser der Christen, plünderte und raubte; was man von dem Raube nicht behalten wollte, warf man auf die Strasse und steckte es dort an; die Stadt bot das Bild einer Eroberung. Die Christen liessen ihre Habe im Stich und suchten ihre Person in Sicherheit zu bringen; indessen scheint während dieses ersten Sturmes

[1] Min. Fel. 25, 5 p. 36, 2.

[2] Min. Fel. 25, 6 p. 36, 9 *igitur Romani non ideo tanti, quod religiosi, sed quod impune sacrilegi.*

[3] Ein volles Jahr vor dem Edicte des Decius, also ganz zu Ende des Jahres 248, oder 249 gleich zu Anfang. Vgl. hierfür und für das Folgende den Brief des Dionys von Alexandrien an Fabian von Antiochien bei Euseb. VI 41, 1—9.

[4] Dionys nennt den Namen des Tempels und des Gottes nicht, aber er meint das Sapareum, weil er VI 41, 4 den Artikel zu *εἰδωλεῖον* hinzufügt und VI 41, 1 von der *ἐπιχώριος δεισιδαιμονία* redet. Das Sarapeum lag im Südwesten und die Vorstadt kann nur im Osten gesucht werden, weil sich im Westen die Nekropolis anschliesst. Quinta wurde also in der That durch die ganze Stadt geschleift, wenn man sie vom Sarapeum nach der Vorstadt schleppte.

Digitized by Google

kaum ein einziger seinen Glauben verleugnet zu haben. Aber das Unwetter ging nicht vorüber, sondern hielt geraume Zeit an. Auf keiner Strasse und Gasse durfte ein Christ sich blicken lassen, weder bei Tage noch bei Nacht; man verlangte von ihm, er solle sei es den Sarapis, sei es andere Götter preisen, und das Volk schrie überall, wer das nicht thue, den solle man greifen und verbrennen. In dieser Zeit müssen manche Christen dem Drängen des Pöbels nachgegeben haben[1]; aber andere scheuten für ihren Glauben auch den Tod nicht. Die alte Jungfrau Apollonia verbrannte man lebendig vor der Stadt; und den Sarapion, der dem Volke vielleicht schon durch seinen Namen den Gott zu lästern schien, griff man in seinem eigenen Hause und stürzte ihn kopfüber vom Söller auf die Strasse. Vier Christen sind also in jener Zeit des Aufruhrs der Wuth des Pöbels zum Opfer gefallen. Kein Process war gegen sie angestrengt, kein Urteil über sie gefällt worden; die Behörde, die Regierung hat den Tod dieser Christen nicht veranlasst, aber sie hatte ihnen auch keinen Schutz oder doch keinen wirksamen Schutz geboten. Aufathmen konnten die Christen erst wieder, als Aufruhr und Bürgerkrieg den alexandrinischen Pöbel spaltete und seine Aufmerksamkeit auf andere Dinge lenkte. Wir wissen nicht sicher, was das für ein Aufstand, was für ein Bürgerkrieg es gewesen ist, den Dionys in seinem Briefe an Fabian von Antiochien als demselben bekannt voraussetzt.[2] Auf keinen Fall kann er damit ein etwa auf Befehl von Rom hin erfolgtes Einschreiten der Truppen gegen die Ruhestörer meinen[3], denn ein solches hätte er sicher nicht als Aufruhr und als Bürgerkrieg bezeichnet. Man kann lediglich an die Erhebung eines Theiles der Alexandriner gegen Philippus Arabs denken, mag dieselbe nun im Zusammenhang mit dem Unternehmen des syrischen Prätendenten Iotapianus[4] oder für sich allein gestanden haben. Auf jeden Fall gelang es der Regierung des Philippus, den alexandrinischen Aufstand niederzuschlagen, und bis zum Sturze dieses Kaisers erfreuten sich die alexandrinischen Christen noch einmal eine Spanne Zeit der Ruhe unter dem Schutze eines

[1] Das geht mit Sicherheit daraus hervor, dass Dionys seine Bemerkung, bis dahin habe kaum ein einziger Christ den Herrn verleugnet, zwischen seine Erzählung von dem Ausbruch der Hetze und den Bericht über ihren weiteren Verlauf stellt.

[2] Euseb. h. e. VI 41, 9 *ἡ στάσις καὶ ὁ πόλεμος ὁ ἐμφύλιος*.

[3] Wie Allard a. a. O. p. 252 glaubt.

[4] Vgl. unten das zweite Stück der kritischen Ausführungen. Iotapianus muss sich nach Vict. Caes. 29, 2 bis in die Anfänge des Decius hinein gehalten haben.

Digitized by Google

wohlwollenden Regimentes. Aber es kam der Sieg des Decius und mit demselben die Verfolgung.

In Alexandrien war der Ausbruch des Volkshasses gegen die Christen der Feier des neuen Saeculums gefolgt; auch für das Christenthum hatte jetzt ein neues Saeculum begonnen und das entscheidende in seiner Geschichte. Die alte Zeit, in der die neue Religion sich trotz mancher Anfechtungen doch ungestört hatte ausbreiten können, war zur Rüste gegangen, und die Sonne des neuen Jahrhunderts ging hinter dunkeln Wolken auf. Ein Tag des Sturmes kam über die Kirche, der die Eichen brach und die Weiden beugte. Aber als nach hundert Jahren wieder ein Philippus Consul war, da dachte man nicht mehr an eine Feier, der unter Philippus Arabs ähnlich. Das Christenthum strahlte im Glanz der Herrschaft, und tiefe Schatten deckten die Trümmer des Heidenthums.

Digitized by Google

KRITISCHE
AUSFÜHRUNGEN.

Digitized by Google

ERSTES STÜCK.

Hippolytus.

In der Darstellung der maximinischen Verfolgung habe ich die Verbannung des Hippolytus auf seine Stellung als Gegenpapst zurückgeführt; der Zwiespalt, der noch immer die Ansichten der Forscher über die Persönlichkeit dieses Mannes von einander scheidet, nöthigt mich, wenigstens in Kürze anzudeuten, warum ich an der von Döllinger[1] aufgestellten These, wenn auch nicht durchweg an seiner Begründung, glaube festhalten zu sollen.

Die Inschriften der 1551 aufgefundenen Statue des Hippolytus bieten nichts für die Entscheidung. In erster Linie ist die Tradition zu prüfen. Von den Märtyrerakten muss hier abgesehen werden, um nicht gerade von dem Zweifelhaftesten den Ausgang zu nehmen: erst die anderweitig gefundenen Resultate können den Massstab für die Prüfung dieser Akten an die Hand geben.

In der überwiegenden Mehrzahl aller Stellen, welche die Würde des Hippolytus und den Schauplatz seiner Wirksamkeit erwähnen, wird er als Bischof von Rom bezeichnet. Aber was beweist die Reihe zeit- und namenloser Bürgen, die man sich aus de Lagardes[2] Hippolytus mit leichter Mühe zusammenstellt, und deren Verlängerung zu nichts weiter führen würde? Nur dann kämen sie in Betracht, wenn gar kein Zweifel ihrer Angabe entgegenstünde. Auch das *χρονογραφεῖον σύντομον*[3] und der Erzbischof Nikephoros von Konstantinopel[4] zeugen nur für das neunte Jahrhundert; der letztere

[1] Döllinger, Hippolytus und Kallistus. Regensburg 1853.

[2] Hippolyti Romani quae feruntur omnia Graece. Lipsiae 1858.

[3] Euseb. chron. ed. Schoene I app. p. 65, 44.

[4] In seinem *χρονογραφικὸν σύντομον*, Nicephori archiepiscopi Constantinopolitani opuscula historica ed. de Boor, Lipsiae 1880, p. 94, 10.

Digitized by Google

auch nicht für ein römisches Bisthum, sondern, wie im achten Jahrhundert Germanus[1], nur für Rom; Photios[2] nur im Allgemeinen für ein Bisthum. Das römische Bisthum finden wir sodann im siebenten Jahrhundert bei Anastasius Sinaita[3] und am Ende des sechsten bei Eustratius.[4] Georg der Synkelle S. 597, 11 bezeugt den römischen Archiepiskopat zunächst allerdings auch nur für seine Person, für das neunte Jahrhundert. Aber ebenso möglich ist es[5], dass Synkellos hier seine Kenntniss von der Überlieferung des Hippolytos dem unmittelbar darauf citierten Annianos entlehnt hat, bei dem er also vielleicht auch den Titel gefunden hat. Das würde aber auf das Jahr 412 hinführen. Noch etwas weiter hinauf, in das 4. Jahrhundert, kämen wir mit Apollinaris von Laodikea[6], wenn das Citat aus seinem Werke uns im Wortlaut enthalten ist. Bardenhewer[7] hält das allerdings für zweifelhaft. Hieronymus sei doch ein Schüler des Apollinaris und als solcher hätte er sich über den Bischofssitz des Hippolytus nicht so unsicher äussern können, falls Apollinaris denselben gekannt und erwähnt hatte; ein Bedenken, das beachtenswerth erschiene, wenn es nicht eben Hieronymus wäre, bei dem Bardenhewer diese Sorgfalt glaubt voraussetzen zu dürfen, und wenn Hieronymus nicht an dieser Stelle[8] einfach die Unsicherheit des Eusebius[9] reproducierte. Wenn Bardenhewer es ferner auffallend findet, dass Hippolytus schon in so früher Zeit als *ὁ ἁγιώτατος ἐπίσκοπος Ῥώμης* bezeichnet sein sollte, so nimmt er wohl allein an dem Worte *ἁγιώτατος* Anstoss. Wenn dies aber auch mit Recht geschähe, so bliebe immer noch zu erwägen, dass auch allein dies eine Wort in die apollinarische Bezeichnung des Hippolytus als *ὁ ἐπίσκοπος Ῥώμης* später eingeschoben worden sein könnte.

Es muss demnach wenigstens für wahrscheinlich gelten, dass die Tradition von dem römischen Bisthum des Hippolytus bis in die zweite Hälfte des 4. Jahrhunderts hinauf zu verfolgen ist. Da die Citate aus seinen Schriften ihn, wenn sie ihn überhaupt genauer bezeichnen, eben als römischen Bischof nennen, so muss dieser

---

[1] Rer. eccl. contempl., Migne, Patrol. Graec. 98 p. 417 A.

[2] Bibl. cod. 202 p. 163b 35 Bekker, Hippol. ed. de Lagarde p. 206, 26.

[3] de Lagarde p. 90, 2. [4] de Lagarde p. 186, 9.

[5] Anders Gelzer, Africanus II 1, 1885, S. 1. [6] de Lagarde p. 171, 24

[7] Des h. Hippolytus von Rom Commentar zum Buche Daniel. Freiburg i. B., 1877, S. 11. [8] Hieronym. vir. inl. 61.

[9] Euseb. h. e. VI 20, 2. Döllinger kommt a. a. O. S. 88 auf die Beziehungen des Hieronymus zum Papste Damasus zu sprechen. Damasus hat sich aber anders, als Döllinger erwartet hat, über Hippolytus geäussert.

Digitized by Google

Titel nach der allgemeinen Ansicht des Orients der Zeit der Citierenden entsprechen.

Lange nicht so häufig findet sich die Angabe, die den Hippolytus zum Bischof des römischen Portus macht. Von Nikephorus Kallistus[1] und von Zonaras[2] abgesehen, findet sie sich im 7. Jahrhundert bei dem römischen Apocrisiarius Anastasius[3] in Konstantinopel und dem Verfasser der Paschachronik[4], um die Wende des 6. und 7. Jahrhunderts in der Bearbeitung einer Schrift des Leontius.[5] An einer Stelle nennt auch Georg der Synkellos[6], der vorher[7] für das römische Bisthum eingetreten war, den Hippolytus Bischof von Portus. Diese Bezeichnung des Synkellen glaubt Gelzer[8] auf Panodoros zurückführen und also dem Beginn des 5. Jahrhunderts zuweisen zu sollen. Aber wie es oben zweifelhaft gelassen werden musste, ob Synkellos dem Annianos folgte, wenn er von dem römischen Bisthum redete, so darf man auch hier den Titel nicht mit Bestimmtheit schon der Quelle der Synkellen zuweisen. Und man darf das um so weniger ohne Weiteres thun, als Synkellos wenige Zeilen vorher[9] den Kallistus als römischen Bischof aufführt; er war daher, wie Döllinger[10] mit Recht bemerkt hat, an dieser Stelle gar nicht in der Lage, den Hippolytus Bischof von Rom zu nennen, wenn er sich nicht unmittelbar widersprechen wollte. Sicher nachweisbar ist die Bezeichnung des Hippolytus als Bischof von Portus erst im 7. Jahrhundert; aber auch wenn sie uns bereits im Anfang des fünften begegnete, so wäre damit immer noch nicht viel gewonnen.

Denn so viel ergiebt sich wohl schon jetzt, dass aus einer Betrachtung und Würdigung der bisher besprochenen Angaben eine bestimmte Entscheidung nicht zu gewinnen ist. Und dass die Einsetzung eines Bisthums in Portus erst i. J. 313 oder 314 erfolgt sei, hat Döllinger[11], dessen Vorstellungen von Portus noch auf unzureichendem Material beruhten[12], nicht erwiesen. Die Existenz

[1] IV 31; V 15. [2] XII 15. [3] Hipp. ed. de Lagarde zu p. 57, 25.
[4] P. 12, 22 Dind. [5] De sectis act. III, Migne, Patr. Gr. vol. 86, 1 p. 1213[a]; vgl. Loofs in Gebhardts und Harnacks Texten und Unters. III 1, 1887, S. 136 ff.
[6] 674, 15. [7] 597, 11. [8] Africanus II 1, S. 1. [9] 674, 9. [10] S. 99
[11] S. 77—81.
[12] Über Portus vgl. jetzt nach den auf Veranlassung des principe Torlonia unternommenen Ausgrabungen de Rossi, La sede episcopale Portuense, Bullettino di archeologia cristiana vol. IV, Roma 1866, p. 39 sqq., und besonders Lanciani, Ricerche topografiche sulla città di Porto, Annali dell' instituto di corrispondenza archeologica vol. 40, Roma 1868, p. 144—195; Hirschfeld, Roem. Verwaltungsgeschichte I S. 189 ff. — Wenn ich im Folgenden einigen Ansichten

Digitized by Google

eines Bisthums Portus bereits in den ersten Decennien des dritten Jahrhunders lässt sich wenigstens nicht unbedingt bestreiten[1]; man kann demnach auch für Hippolytus nicht ohne Weiteres von diesem Bisthum absehen.

Überhaupt müsste es bedenklich scheinen, auf eine Frage antworten zu wollen, auf die bereits Eusebius[2] keine Antwort wusste. Vielleicht würde man sich darauf berufen, dass die römischen Bischofslisten einen Papst Hippolytus nicht kennen, und würde sich darum für Portus entscheiden. Die Möglichkeit richtigerer Einsicht aber bieten die sogenannten Philosophumena. Denn diese Widerlegung aller Ketzereien, die merkwürdiger Weise genau dreihundert Jahre nach der Statue des Hippolytus ans Licht gekommen ist, muss durchaus für ein Werk des Hippolytus gelten.[3]

Bereits unter dem Pontificate des Zephyrinus war der Verfasser der Philosophumena ein Gegner des den Papst beeinflussenden Kallistus[4]; er weist ihm eine Mitschuld an der Ketzerei des Sabellius zu, an den er selber vielmehr Ermahnungen gerichtet hatte.[5] Schon bei Lebzeiten Zephyrins hatte Kallistus die Erlangung des Episkopats im Auge gehabt[6], den er nach dem Tode des Papstes in der That erlangte. Aber wenn Hyppolytus sagt[7], Kallistus hätte geglaubt, erreicht zu haben, wonach er gejagt, so sieht man deutlich, dass er das Bisthum des Kallistus nicht anerkannt hat. Für Hippolytus steht Kallistus und sein Anhang ausserhalb der Kirche; im Gegensatze zu derselben hat er eine Schule gegründet[8], von der

---

DE ROSSIS widersprechen muss, so bezieht sich dieser Widerspruch lediglich auf die Deutungen und Combinationen, die derselbe an die Berichte über eigene und fremde Entdeckungen angeknüpft hat. Der Genauigkeit und Klarheit dieser Berichte, sowie der Gelehrsamkeit des grossen römischen Forschers wird man auch dort zu danken haben, wo man nicht dieselben Schlüsse ziehen kann.

[1] So muss auch MOMMSEN urteilen, wenn er im Hermes 21, 1886, S. 142 vom „Bischof Hippolytos von Portus" redet. Anders DESSAU C. I. L. XIV p. 5b.

[2] Euseb. h. e. VI 20, 2.

[3] DE ROSSI beharrt freilich auf seiner Ablehnung des Hippolytus, aber er steht damit fast ganz allein. Für Hipp. erklärt sich auch MOMMSEN, Die Katakomben Roms, Im neuen Reich I 1, 1871, S. 124 und C. I. L. X 2 p. 777. Neuerdings laut gewordenem Widerspruche ist FUNK, Theologische Quartalschrift 63. 1881, S. 423 bis 464 mit Erfolg entgegengetreten. Vgl. auch SALMON bei SMITH and WACE, A dictionary of christian biography III. 1882, p. 88 sqq.

[4] Philos. IX 7 p. 440, 35 ed. DUNCKER et SCHNEIDEWIN. [5] IX 11 p. 450, 77.

[6] IX 11 p. 450, 67 *θηρώμενος τὸν τῆς ἐπισκοπῆς θρόνον.*

[7] IX 12 p. 456, 71 *νομίζων τετυχηκέναι οὗ ἐθηρᾶτο.*

[8] IX 12 p. 458, 99 *συνεστήσατο διδασκαλεῖον κατὰ τῆς ἐκκλησίας*; vgl. 458, 6; 460, 24; 462, 42.

Digitized by Google

Hippolytus in demselben Tone wie von der Ketzerschule des Noëtus redet. Aber die Mehrzahl stand auf Seiten des Kallistus[1], und sein Anhang nannte sich die katholische Kirche.[2]

Hauptgegner des Kallistus ist Hippolytus. Er hatte sich offenbar brieflich an die Kirchen gewendet, vor denen Kallistus sich durch die endliche Excommunicierung des Sabellius rechtfertigen wollte; aus Furcht[3] vor Hippolytus habe Kallistus sich zu diesem Schritt entschlossen. Als Haupt der Gegenpartei erscheint er auch darin, dass er Leute zum Ausschluss aus seiner oder, wie er sagt, aus der Kirche verurteilt[4], die sich dann freilich der „Schule" des Kallistus anschliessen.

Hippolytus ist der Hauptgegner des Kallistus und selbst in bischöflicher Stellung. Schon die durch ihn vorgenommenen Excommunicationen weisen darauf hin, wenn sie durch ihn allein erfolgten. Durchaus entscheidend aber ist, dass er sich selber Antheil an der *ἀρχιερατεία* zuschreibt.[5]

Wo er Bischof ist, sagt er nirgends ausdrücklich. Am nächsten liegt aber natürlich Rom, am wahrscheinlichsten ist es, dass er als Gegenpapst den Kallistus bekämpfte. Wer ihn von Portus aus in die Verhältnisse der römischen Gemeinde eingreifen lässt, muss besondere Gründe dafür bringen. Aus der Überlieferung aber sind solche Gründe nicht zu gewinnen; denn auf die Akten der Chryse wird sich niemand berufen, der sie geprüft hat.

Das vorgetragene Endergebniss ist aber noch mit einer Nachricht von anerkanntem Werthe auszugleichen, die der catalogus Liberianus bietet. Dies vom Chronographen des Jahres 354 aufgenommene, unter Papst Liberius (352—356 n. Chr.) redigierte Verzeichniss der römischen Bischöfe[6] berichtet folgendes von Papst Pontian: *Pontianus episcopus et Yppolitus presbyter exoles sunt deportati in Sardinia in insula nociva Severo et Quintiano cons.*, d. i. 235 n. Chr. Die Identität des hier erwähnten Presbyters Hippolytus mit

---

[1] IX 12 p. 460, 24 sqq. [2] IX 12 p. 462, 1.

[3] *Δεδοικὼς ἐμὲ* IX 12 p. 456, 72.

[4] IX 12 p. 458, 7 *τινὲς δὲ καὶ ἐπὶ καταγνώσει ἐκβλήτοι τῆς ἐκκλησίας ὑφ' ἡμῶν γενόμενοι. ὑφ' ἡμῶν* heisst lediglich „durch mich" und bezieht sich nicht etwa auf den Beschluss eines Collegiums. Sich allein bezeichnet Hippolytus auch sonst mit *ἡμεῖς* z. B. IX 7 p. 440, 35 sqq.; IX 11 p. 450, 77; IX 13 p. 464, 71.

[5] I, prooem. p. 4, 53 *μετέχοντες ἀρχιερατείας.*

[6] Mommsen, Der Chronograph vom J. 354, Abh. d. phil.-hist. Kl. d. k. sächs. Ges. d. W. zu Leipzig, Bd. I, 1850, S. 635. Le liber pontificalis par Duchesne I, Paris 1886, p. 4.

Digitized by Google

dem nach Portus oder nach Rom versetzten Bischofe wird von niemand bezweifelt. Hippolytus selber ist als Verfasser des Papstkataloges bis auf Urbanus nachgewiesen, und es ist in hohem Grade wahrscheinlich, dass auch noch die Mittheilung von der Verbannung des Pontian auf Hippolytus zurückgeht.[1] Vielleicht hat sich also Hippolytus selber hier als Presbyter bezeichnet; auf jeden Fall aber gilt er als solcher in der Tradition der römischen Kirche. Mit dieser hat er den Frieden gefunden; sonst berichtete die ebenfalls vom Chronographen des J. 354 aufbewahrte depositio martyrum[2] nicht von seiner Beisetzung in der Tiburtina. Das coemeterium Hippolyti ist kürzlich wieder aufgefunden und als solches sicher nachgewiesen worden[3]; es liegt links von der Tiburtina, ebendort, wo man 1551 die Hippolytusstatue entdeckte.

Nicht etwa sofort nach dem Tode des Kallistus hat Hippolytus seine Differenzen mit der römischen Kirche ausgeglichen[4]; auch gegen Papst Urban muss er seinen Widerstand behauptet haben. Es ist eine in hohem Grade wahrscheinliche Vermuthung Döllingers[5], dass Hippolytus eben erst in Sardinien und zugleich mit Papst Pontian seine Ansprüche aufgegeben habe, nachdem das Schisma volle achtzehn Jahre bestanden. Die Rechtmässigkeit der Pontificate des Kallistus, Urbanus, Pontianus muss er, wieder im Frieden mit der römischen Kirche, selber zugestanden haben. Ob er ebenso wie Pontian im „Sterbeland"[6] Sardinien seinen Tod gefunden, oder ob er nach Rom zurückgekehrt ist, lässt sich nicht mit vollkommener Sicherheit entscheiden. Das „martyrium" des Hippolytus hat etwas Anderes als seine Verbannung nicht nothwendig zur Voraussetzung, und ebensowenig zwingt das coemeterium Hippolyti eine Rückkehr des lebenden Hippolytus aus Sardinien anzunehmen. Wenn dies coemeterium wirklich auf Einrichtung durch Hippolytus oder auf ein Eigenthumsrecht desselben führte[7], so könnte beides doch aus

[1] Mommsen a. a. O. S. 596 ff. Die Bedenken von Lipsius, Chronologie der römischen Bischöfe S. 41 f. erledigen sich m. E. durch die folgende Darlegung.

[2] Mommsen S. 632. Duchesne I p. 12.

[3] de Rossi, Bull. crist. s. III vol. VI, 1881, p. 26 sqq. und bes. II cimitero di s. Ippolito presso la via Tiburtina e la sua principale cripta storica ora dissepolta, Bull. crist. s. IV vol. I, 1882, p. 9—76. Die im Bull. crist. s. IV vol. II, 1883, p. 104 und 60 publicierten Inschriften sichern das Ergebniss in erwünschter Weise.

[4] Die Bemerkung der Philosophumena IX 12 p. 462, 41 *οὗ* (sc. *τοῦ Καλλίστου*) *διαμένει τὸ διδασκαλεῖον* setzt den Tod des Kallistus voraus.

[5] A. a. O. S. 72. [6] Hase, Kirchengeschichte 10. A. S. 91.

[7] de Rossi, Bull. 1882 p. 15.

Digitized by Google

der Zeit vor der Verbannung herrühren. Aber der Name coemeterium Hippolyti ist überhaupt nicht eben alt und hat die ursprüngliche umfassendere Bezeichnung Tiburtina erst im Laufe der Jahrhunderte verdrängt[1]; nur weil Hippolytus hier ruhte, wird die Katakombe zur linken der Tiburtina seinen Namen erhalten haben. Das alles beweist demnach nicht gegen den Tod des Hippolytus in Sardinien; derselbe wird zwar nicht für sicher, aber doch für wahrscheinlich gelten müssen. Denn die depositio martyrum[2] giebt für seine Beisetzung denselben Tag an wie für die des Pontian, die Iden des August. DE ROSSI[3] wendet dagegen gewiss ohne Grund ein, dass es von der Tradition ausdrücklich bemerkt sein würde, wenn der Leichnam des Hippolytus zugleich mit dem Pontians nach Rom überführt worden wäre. Denn die Überführung der Gebeine Pontians durch Fabianus, an der zu zweifeln allerdings kein Anlass vorliegt, meldet auch noch nicht der Liberianus, sondern erst der Felicianus[4] und der Cononianus.[5] Das Interesse des liber pontificalis beschränkt sich eben auf den Papst Pontian. Dass Hippolytus Gegenpapst gewesen, wusste man damals überhaupt nicht mehr; wie sehr die Erinnerung an ihn in Rom bereits zu Ausgang des 4. Jahrhunderts getrübt war, erkennt man deutlich aus der von DE ROSSI[6] publicierten Inschrift des Papstes Damasus (366—384), die dem Prudentius[7] als Vorlage gedient hat. Damasus erklärt hier selber, dass er nach Hörensagen berichte[8]; aber sein Bericht ist insofern von Interesse, als auch er eine zeitweilige Trennung des Hippolytus von der Kirche und seine Wiedervereinigung mit derselben meldet. Nur sind freilich die Zeiten verschoben und aus dem Gegner des Kallistus ist ein Anhänger des Novatus geworden, von dem die Briefe Cyprians natürlich nichts wissen.[9] Wenn Da-

[1] Das beweist das von DE ROSSI a. a. O. p. 13. 14 zusammengestellte Material, das p. 15 nicht entkräftet wird. [2] S. 632 MOMMSEN, p. 12 DUCHESNE.

[3] S. 55 des A. 6 genannten Aufsatzes. [4] Felix IV 526—530 n. Chr.

[5] Conon 686—687 n. Chr.

[6] Elogio Damasiano del celebre Ippolito martire sepolto presso la via Tiburtina, Bull. crist. s. III vol. VI, 1881, p. 26. Vgl. Inscriptiones christianae urbis Romae ed. DE ROSSI II 1, 1888, p. 82. [7] Peri steph. XI 17 sqq.

[8] *Haec audita refert Damasus.* Wie diejenigen, welche den Hippolytus für den Verf. der Philosophumena halten, diese Stelle verwenden werden, hat DE ROSSI Bull. a. a. O. p. 47 richtig vorausgesehen. Auch DUCHESNE I p. 145 lehnt DE ROSSIS Folgerungen ab.

[9] Der Ausweg DE ROSSIS a. a. O. p. 52 sq. hat die Unbedeutenheit und die Verschiedenheit des Hippolytus von dem Verfasser der Philosophumena zur Voraussetzung.

Digitized by Google

masus aber aussagt, Hippolytus solle immer Presbyter geblieben sein[1], so deutet das wohl auf eine bewusste Berücksichtigung des catalogus Liberianus, der von der Verbannung des Presbyters Hippolytus nach Sardinien bereits i. J. 235 gemeldet hatte.

Beruht im Liberianischen Kataloge die Bezeichnung des Hippolytus als presbyter auf gleichzeitiger Fixierung, so bezeichnet sie seine Stellung, wie die römische Gemeinde sie nach Aufgabe seiner Ansprüche an das Bisthum anerkannt hat; eine Stellung, die er wahrscheinlich schon vor seiner Erhebung zum Gegenpapst bekleidet hatte. Wäre Hippolytus Bischof von Portus gewesen, so wäre es einfach unverständlich[2], wenn ein gleichzeitiges, zu officieller Gültigkeit gelangtes Document der römischen Kirche ihn als Presbyter bezeichnete. Und wer, um das Bisthum von Portus zu halten, auf die Möglichkeit hinweisen wollte, dass der Ausdruck presbyter erst dem Redactor der liberianischen Zeit angehören könne, wird die Frage beantworten müssen, warum man denn in aller Welt aus dem episcopus Portuensis, den die ursprüngliche Fassung, den die Quelle des Liberianus dann doch genannt hatte, einen Presbyter gemacht habe. So zeigt sich denn auch hierin die Wahrscheinlichkeit des römischen Episkopates.

Indessen könnte ich es immerhin begreiflich finden, wenn Leute, die lieber beim Zweifel stehen bleiben, als Wahrscheinlichkeitsgründe gegen einander abwägen, sich einer bestimmten Meinung überhaupt enthalten wollten; weniger verständlich aber ist mir eine positive Entscheidung, die für das Bisthum von Portus fällt.

[1] *Hypolitus fertur, premerent cum iussa tyranni presbyter in scisma semper mansisse Novati.*

[2] Allerdings nicht für Bunsen, der sich damit hilft, dass er den Bischof von Portus zugleich römischen Presbyter sein lässt; wogegen Döllinger S. 105 ff. zu vergleichen ist.

Digitized by Google

ZWEITES STÜCK.

Abfassungszeit und Veranlassung der Bücher des Origenes gegen Celsus.

Die Bücher des Origenes gegen Celsus sind nach der Angabe des Eusebius[1] unter Philippus Arabs geschrieben, zu einer Zeit, da der Glaube sich mächtig ausbreitete und überall die christliche Lehre offen reden durfte; Origenes sei damals über sechzig Jahre alt gewesen. Seine Geburt fällt, wie wir oben S. 162 A. 1 gesehen haben, in das Jahr 185; im Jahre 245 hat er sein sechzigstes Jahr vollendet und in höherem Alter, aber noch unter Philippus, die Bücher gegen Celsus geschrieben. Eusebius lässt dieselben also zwischen 246 und 249 entstanden sein. An seiner Angabe halten die neueren Gelehrten[2] mit einer einzigen Ausnahme im Wesentlichen fest.

Nur Doulcet[3] hat geglaubt, sich von dem Ansatze des Eusebius befreien und eine neue Chronologie aufstellen zu sollen. Er lässt den Origenes noch unter Severus Alexander die Bücher gegen Celsus schreiben und bald nach deren Abfassung die Ermahnung

[1] Euseb. h. e. VI 36, 1. 2.

[2] Mommsen, Röm. Gesch. V, 1885, S. 549: Geschrieben um 250. Otto Heine, Über Celsus' ἀληθὴς λόγος. Philologische Abhandlungen. Martin Hertz dargebracht. Berlin 1888 S. 198: Da . . . Origenes seine Widerlegung nach Eusebius 6, 36 unter Philippus Arabs um 248 angefertigt hat. Friedlaender, Sittengeschichte Roms I[6], 1888, S. XXVII: Origenes schreibt gegen Celsus zw. 247 und 249. Usener, Religionsgeschichtliche Untersuchungen I, 1889, S. 12: Dieses Werk, sowie den . . . Commentar zu Matthaeus hat Orig. in den letzten 8 bis 9 Jahren seines Lebens, „über 60 Jahre alt", also nach 245 und vor 254 (Euseb. h. eccl. 6, 36) verfasst. Meine eigene Untersuchung ist im August 1887 geführt und niedergeschrieben worden.

[3] Doulcet, Essai sur les rapports de l'église chrétienne avec l'État romain, Paris 1883, p. 162.

Digitized by Google

zum Martyrium an Ambrosius und Protoktetus richten. Was ich gelegentlich der Christenverfolgung des Maximinus Thrax über die exhortatio bemerkt habe, überhebt mich der Nöthigung, mich ihrer Datierung wegen mit DOULCET in eine Discussion einzulassen; und die ungenügende Motivierung der neuen Ansetzung des apologetischen Werkes hat bereits OVERBECK[1] getadelt. „So zu sagen mit einem Federstrich wird mit der ganz neuen Datierung der Schrift des Origenes gegen Celsus vor 228 das in diesem Falle gewiss nicht leicht zu nehmende Zeugniss des Eusebius beseitigt, überdies ohne die geringste Überlegung, ob die allgemeine Chronologie der Schriften des Origenes die neue Ansetzung gestattet."

Man würde allerdings genöthigt sein, die Bücher gegen Celsus vor die maximinische Verfolgung zu setzen, wenn dieselbe eine allgemeine und umfassende gewesen wäre, die viele Opfer gekostet hätte; denn Origenes sagt hier[2], dass bis dahin erst wenige und sehr leicht zu zählende Christen bei bestimmter Gelegenheit für ihre Religion den Tod gelitten hätten. Aber anderswo hat Origenes eben von den maximinischen Zeiten berichtet und zugleich erklärt, es habe bisher wohl partielle, aber noch keine allgemeineren Verfolgungen gegeben.[3] Die maximinische Verfolgung hat eben wenige Opfer gekostet. Dagegen kann man allerdings behaupten, dass die Bücher gegen Celsus ebensowenig wie diese Stelle des Matthäuscommentars nach dem Ausbruch der decischen Verfolgung hätten geschrieben werden können; und Origenes selber bestätigt es, wenn die von Celsus besprochene Eventualität, dass eine verständige Regierung, um nicht selber unterzugehen, einmal daran denken könne, das ganze Geschlecht der Christen auszurotten, für ihn gar nicht in Betracht kommt.[4] Für die beiden genannten origenischen Schriften bezeichnet die Regierung des Philippus Arabs einen terminus post quem non.

Sodann wird es sich aber fragen, ob nicht die Bücher gegen Celsus noch bestimmtere Fingerzeige für eine chronologische Fixierung bieten; dass sich in ihnen nichts finde, weswegen man der Datierung des Eusebius nicht glauben könnte, hat MOSHEIM[5] durch-

[1] Göttingische gelehrte Anzeigen 1884 I S. 365.

[2] Origen. c. Cels. III 8 p. 261 LOMM. *ὀλίγοι κατὰ καιροὺς καὶ σφόδρα εὐαρίθμητοι ὑπὲρ τῆς Χριστιανῶν θεοσεβείας τεθνήκασι.*

[3] Origen. in Matth. comm. ser. 39, vol. IV p. 270 LOMM.; vgl. oben S. 224 A. 2; S. 225 A. 1. [4] Origen. c. Cels. VIII 71 p. 216 sq.

[5] Origenes wider Celsus, Hamburg 1795, Vorrede S. 57.

Digitized by Google

aus zutreffend bemerkt. Aber man kann weiter gehen und Bestätigungen beizubringen suchen.

Der Umstand, dass Ambrosius es gewesen, der den Origenes zur Abfassung dieser Widerlegung des wahren Wortes veranlasst hat[1], scheint auf die persönlichen Erfahrungen desselben unter Maximinus hinzuweisen. Wer selber in der Gefahr geschwebt hatte, wegen seines Christenthums verfolgt zu werden, dem lag es besonders nahe, eine Rechtfertigung der christlichen Lehre in der Abwehr eines heidnischen Angriffs zu suchen. In der That finden sich mehrfach dieselben Gedanken in der exhortatio und in den Büchern gegen Celsus variiert. Einiges, was die exhortatio in knapper Kürze behandelt, finden wir in den Büchern gegen Celsus mehr ausgeführt und umgekehrt; aber hieraus lässt sich noch kein bestimmter Schluss auf die Priorität des einen oder des anderen Werkes ziehen. Denn eine knappere, dem Moment sich anpassende Behandlung für die exhortatio auf Grund einer früheren und ausgeführteren Erörterung scheint an sich eben so möglich wie eine spätere breitere Ausführung des ursprünglich in grösserer Kürze Behaupteten. Dagegen wird man darauf allerdings hinweisen dürfen, dass nach der langen Ruhepause, die nach der septimischen Verfolgung eingetreten war, erst die Drohungen Maximins wieder Anlass zu einer Betrachtung darüber boten, ob der Götzendienst und die Theilnahme am Opfer für ein Adiaphoron gelten dürfe[2], ob Juppiter und Sabaoth nur zwei Namen desselben Wesens seien[3], ob überhaupt die Namen *θέσει* oder *φύσει* existierten.[4] Auch bei dem Glücke des Kaisers dürfe man nicht schwören.[5] Und die Worte Jesu „man wird euch vor Statthalter und Könige führen um meinetwillen"[6] in der Polemik gegen Celsus[7] in erster Linie als Zeugniss für die Weissagungskraft des Heilandes anzuführen, hatte ebenfalls die maximinische Verfolgung als besonders nahe liegend an die Hand gegeben.[8] Dagegen wird man wohl

[1] Origen. c. Cels. prooem. p. 12; VIII 76, p. 225.

[2] Origen. exh. 45 p. 298 sq. vgl. Origen. c. Cels. VI 11 p. 319; VIII 30 p. 149.

[3] Origen. exh. 46 p. 307 vgl. Origen. c. Cels. V 46 p. 253; VI 39 p. 371; V 46 sagt Origenes ausdrücklich, dass er und seine Genossen lieber alle Martern aushalten, als Zeus als Gott anerkennen wollten; denn Zeus und Sabaoth sei nicht dasselbe. Hier ist die Anknüpfung an die exhortatio und die Priorität derselben deutlich. Über Apollo — Sonne und Artemis — Mond vgl. Origen. exh. 46 p. 305 und Origen. c. Cels. IV 48 p. 77.

[4] Origen. exh. 46 p. 302 vgl. Origen. c. Cels. I 24 sqq. p. 50 sqq.

[5] Origen. exh. 7 p. 240; 40 p. 290 vgl. Origen. c. Cels. VIII 65 p. 206 sqq.

[6] Matth. 10, 18. [7] Origen. c. Cels. II 13 p. 158 sq.

[8] Origen. exh. 36 p. 284.

Digitized by Google

die Rücksicht auf den von der syrischen Dynastie begünstigten Sonnenkultus darin erblicken dürfen, dass ausdrücklich eingeschärft wird, die Sonne sei nicht anzubeten, weil sie selber ein Geschöpf sei.[1]

Muss es demnach für wahrscheinlich gelten, dass die Bücher gegen Celsus bereits die maximinische Verfolgung, dass sie die Ermunterung zum Martyrium voraussetzen, so ergiebt sich weiter, dass sie auch unter der Regierung des Maximinus selber nicht geschrieben sind. Origenes frohlockt darüber, dass die christliche Lehre jetzt mit aller Offenheit verkündigt werden darf[2], und dass die Christen inmitten der Welt, die sie hasst, sich wunderbarer Weise des Friedens erfreuen.[3] Dieser Friede der Welt mit den Christen werde wohl noch so lange halten, bis die Dämonen sich von den Niederlagen, die sie durch die Märtyrer erlitten, erholt hätten und wieder zu Kräften gekommen wären.[4] Freilich sei zu fürchten, dass die Sicherheit der Christen nicht mehr lange dauern werde, da die Heiden bereits unzufrieden damit würden, dass die Regierung nicht mehr wie vor Jahren die Christen bekämpfe.[5]

Schon diese letzte Bemerkung führt uns in eine von der maximinischen Vorfolgung nothwendig durch eine Reihe von Jahren getrennte Zeit und schwerlich in die letzten Jahre der den Christen gegenüber indifferenten gordianischen Regierung, sondern in die Zeit des Kaisers Philippus. Dies Ergebniss steht durchaus im Einklang mit den Resultaten, zu denen die Verweisungen der Bücher gegen Celsus auf die schriftstellerische Thätigkeit des Origenes führen.

Auf eine längere gelehrte Thätigkeit weist Origenes bereits im Anfang seines Werkes hin.[6] Seine Erklärung der Schöpfungsgeschichte[7], den noch zu Alexandrien geschriebenen Anfang seines Genesiscommentars[8], bezeichnet er als vor geraumer Zeit nach seiner damaligen Einsicht abgefasst[9]; auch der Exoduscommentar

[1] Origen. exh. 7 p. 244 vgl. Origen. c. Cels. V 11 p. 183.

[2] Origen. c. Cels. VII 26 p. 41 (ἡ πρόνοια) *τὰ Χριστιανῶν ηὔξησε καὶ ὀσημέραι εἰς πλῆθος, ἤδη δὲ καὶ παῤῥησίαν ἐπιδέδωκε.* Hieraus schöpft Euseb. h. e. VI 36, 1 *τότε δῆτα . . . πληθυούσης τῆς πίστεως, πεπαῤῥησιασμένου τε τοῦ καθ' ἡμᾶς παρὰ πᾶσι λόγου.*

[3] Origen. c. Cels. VIII 70 p. 215 *ἐν μισοῦντι ἡμᾶς τῷ κόσμῳ παραδόξως εἰρήνην ἄγομεν.* [4] Origen. c. C. VIII 44 p. 171 sq.

[5] Origen. c. Cels. III 15 p. 269 *μὴ προσπολεμεῖσθαι αὐτοὺς ὑπὸ τῶν ἡγουμένων ὁμοίως τοῖς πάλαι χρόνοις.*

[6] Origen. c. Cels. I 12 p. 34 *ἡμεῖς οἱ τούτοις ἐνιατρίψαντες.*

[7] Origen. c. Cels. IV 37 p. 56; VI 51 p. 392.

[8] Euseb. h. e. VI 24, 2 auf Grund einer eigenen Angabe des Origenes.

[9] Origen. c. Cels. VI 51 p. 392 *πρὸ πλείονος χρόνου, πρὸ πλειόνων ἐτῶν.*

Digitized by Google

wird wenigstens vorausgesetzt.[1] Sehr viel später, erst nach seinem 60. Lebensjahre, aber unmittelbar nach demselben[2], hat Origenes den Römerbrief interpretiert, und auch dieser Commentar[3] fällt vor die Bücher gegen Celsus; dieselben sind demnach unmöglich vor 246 abgefasst.

In den letzten Jahren seines Lebens hat Origenes noch eine reiche litterarische Thätigkeit entfaltet. Als er die Widerlegung des Celsus abschloss, hatte er aber dem 1. Korintherbriefe seine exegetischen Bemühungen noch nicht zugewandt; ein ganzes Buch, sagt er[4], wäre nöthig, um zu erläutern, was hier von den Opfern gelehrt wird. Auch der Matthäuscommentar ist erst nach der Abwehr des wahren Wortes geschrieben worden. Eben jene allegorische Deutung der Grablegung Jesu, welche hier[5] in Aussicht gestellt wird, hat dieser Commentar[6] später geboten. Auch das exegetische Problem, das die Erwähnung des Geenna im Matthäusevangelium zu bieten schien, hat den Origenes schon damals beschäftigt.[7] Dagegen war er mit der Erklärung des Zephanja noch nicht im Reinen.[8]

Wir sehen also, es ist wohl begründet, wenn Eusebius[9] den

[1] Origen. c. Cels. VIII 40 p. 166 zu Exod. 20, 5.

[2] Wie Redepenning, Origenes II S. 70 mit Recht bemerkt.

[3] Origen. c. Cels. V 47 p. 257; VIII 65 p. 206.

[4] Origen. c. Cels. VIII 24 p. 142. Redepenning a. a. O. II S. 71 irrt demnach, wenn er die Behandlung des 1. Korintherbriefes vor den Commentar zum Briefe an die Römer verlegt. Dazu bestimmt ihn lediglich der Umstand, dass Origenes seine Erklärung des Korintherbriefes in den Homilien über den Lucas (17, tom. V p. 151 Lomm.) citiert; denn diese Lucashomilien bezeichnet auch Redepenning a. a. O. II S. 69. 253, ein in der Polemik flüchtig hingeworfenes Wort des Hieronymus (tom. V p. XXVIII Lomm.) überschätzend, als eine Frucht des Mannes-, nicht des Greisenalters. Contra Celsum lässt uns aber das Zeugniss des Hieronymus geringer taxieren. Erst in diese späte Zeit ist nunmehr auch die Vollendung des Johannescommentars zu setzen (anders Redepenning a. a. O. II S. 69); denn tom. 32 c. 2 vol. II p. 378 Lomm. werden die Lucashomilien bereits citiert. Aber auch der Eingang des 32. τόμος c. 1 p. 377 sq. empfiehlt ein spätes Datum; denn Origenes redet hier von der Länge des Weges und bekennt, allein Gott wisse, ob ihm noch bestimmt sei, den Commentar zu Ende führen.

[5] Origen. c. Cels. II 69 p. 234.

[6] Origen. in Matth. comm. ser. 143, vol. V p. 79 sq. Lomm.

[7] Origen. c. Cels. VI 25 p. 344 vgl. Origen. in Matth. comm. ser. 16. vol. IV p. 213 Lomm. Origenes verweist hier auf Josua, scheut sich aber, seine eigene Deutung in ausgeführterer Weise der Schrift anzuvertrauen. In den erst später gehaltenen Homilien zum Josua ist Origenes begreiflicher Weise erst recht nicht darauf eingegangen. Die 19. Homilie führt bis dicht davor, aber auch der Originaltext der Homilien wird schwerlich viel davon enthalten haben.

[8] Origen. c. Cels. VIII 72 p. 219. [9] Euseb. h. e. VI 36, 1—3.

Digitized by Google

Origenes in einem Alter von über 60 Jahren die Bücher gegen Celsus und sodann den Commentar zum Matthäusevangelium und den zwölf Propheten schreiben lässt. Es ist unerweislich und unwahrscheinlich, dass er über das Datum der Schrift gegen Celsus eine bestimmte Überlieferung besessen hat, die von der Schrift selber und ihrem Inhalte unabhängig gewesen wäre. Ihn leitete bei seiner chronologischen Fixierung eine Andeutung des Origenes über den Frieden der Kirche, welche er sogar in engem Anschluss an den Wortlaut reproduciert hat[1]; ihn leiteten ferner die Verweisungen auf bereits vollendete und ins Auge gefasste Werke. Es ist ein Schluss und keine Überlieferung, was Eusebius über die Abfassungszeit der Bücher gegen Celsus aussagt. Aber der Schluss ist umsichtig gezogen und ist schwerlich anzufechten.

Die Rücksicht auf die Fülle der Schriften, die Origenes noch später abgefasst und vollendet hat, wird rathen, die Bücher gegen Celsus nicht zu weit von dem Jahre 246 abzurücken. Auf jeden Fall entstammen sie noch der Zeit des Kaisers Philippus, indessen schwerlich seinem letzten Jahre. Noch immer erfreuen sich die Christen des Friedens[2], und wenn Origenes auch fürchtet, dass sie denselben nicht mehr lange geniessen werden[3], wenn er zum Kampfe für die Religion bereit ist, falls Gott einen solchen wieder will[4], so ergiebt sich doch eben daraus, dass der Kampf noch nirgends wieder begonnen hat. Aber bereits ein volles Jahr vor dem Edicte des Decius war in Alexandrien eine Christenhetze losgebrochen, von der Origenes gewiss nicht lange ohne Kunde geblieben ist, und deren Kenntniss seine Ausserungen erheblich modificiert haben würde. Die Bücher gegen Celsus waren also bereits vor dem Jahre 249 fertig. Und andererseits räth die Erwähnung eines Aufruhrs auch den terminus post quem noch genauer zu bestimmen. Mit der grossen gegenwärtigen *στάσις*[5] meint Origenes nicht etwa die alexandrinische Christenhetze; denn mit einer solchen *στάσις* wären die Heiden, welche, wie üblich, die Christen dafür verantwortlich machten, natürlich nicht unzufrieden gewesen. Gemeint sind vielmehr die Erhebungen von Gegenkaisern, wie den Schriftstellern zufolge ihrer zwei, von Decius abgesehen, der zeitlich hier nicht in

[1] S. oben S. 268 A. 2. [2] Origen. c. Cels. VIII 70 p. 215.

[3] Origen. c. Cels. III 15 p. 269 *καὶ εἰκὸς παίσεσθαι τὸ ὡς πρὸς τὸν βίον τοῦτον τοῖς πιστεύουσιν ἐγγενόμενον ἀδεές.*

[4] Origen. c. Cels. VIII 70 p. 215 *εἰ δὲ βούλεται* (sc. ὁ θεὸς) *πάλιν ἡμᾶς ἀθλεῖν καὶ ἀγωνίζεσθαι ὑπὲρ εὐσεβείας, ἡκέτωσαν ἀνταγωνισταὶ κτλ.*

[5] Origen. c. Cels. III 15 p. 269 *τῆς ἐπὶ τοσοῦτο νῦν στάσεως.*

Digitized by Google

Betracht kommt, gegen Philippus aufgetreten sind, Iotapianus und Marinus Pacatianus, der erste in Syrien[1] und Kappadokien[2], Pacatianus in Moesien und Pannonien.[3] Die Herrschaft des Pacatianus ist für das Jahr 248 durch eine seiner Münzen[4] sicher bezeugt, und seine Erhebung konnte auch nicht wohl vor der Rückkehr des Philippus vom Karpenkriege erfolgen. Mit gutem Grunde setzen Zosimus[5] und Zonaras den Beginn der Unruhen eben hier an. Und eine neu gefundene Münze lehrt uns, dass in der Nachbarschaft des Origenes, im syrischen Emisa, sich noch ein dritter Gegenkaiser erhoben hatte, der seine Herrschaft wenigstens in lokaler Beschränkung länger als die anderen behaupten konnte. Uranius Antoninus[6], wie sein Landsmann Elagabal ein Verehrer des Gottes von Emisa, gewann diese Herrschaft 248 n. Chr., in dem Jahre der tausendjährigen Jubelfeier des römischen Reiches, das auf seinen Münzen ebenso wie auf denen des Philippus in Rom erscheint. Wir werden somit auf das Jahr 248 als auf die Entstehungszeit der Bücher gegen Celsus hingewiesen, und wir dürfen uns auch über die rasche Abfassung eines Werkes nicht wundern, dass Origenes an der Hand des zu widerlegenden Buches auf Grund der bereits längst gewonnenen Überzeugungen und seiner seit langen Jahren getriebenen Studien ohne eigens dazu unternommene Vorarbeiten uno tenore wird haben niederschreiben können. Wenn anders er es überhaupt eigenhändig geschrieben und nicht vielmehr diktiert haben sollte. Von den Commentaren zu den heiligen Schriften sagt Eusebius[7] ausdrücklich, dass Origenes sie Schnell-

[1] Zosim. I 20, 2 p. 15, 29 Mendelssohn; vgl. I 19, 2 p. 15, 14.

[2] Polem. Silv. p. 243, 7. 8 Mommsen, Abh. d. phil.-hist. Kl. d. k. sächs. Ges. d. W. Bd. II, 1857.

[3] Zosim. I 20, 2 p. 16, 1. Zonar. XII 19 vol. III p. 131, 20 Dind.; vgl. Eckhel. Doctr. num. vet. VII p. 339.

[4] Cohen, Médailles impériales 2. éd., tom. V, Paris 1885, p. 182 nr. 7. Rev. *Romae aetern. an. mill. et primo.* Die Feier des miliarium saeculum hat eben i. J. 248, zu Beginn des 1001. Jahres stattgefunden; vgl. Eckhel a. a. O. VII p. 324.

[5] Zosim. I 20, 2 p. 15, 25 *πολλῶν δὲ κατὰ ταὐτὸν ἐμπεσουσῶν ταραχῶν τοῖς πράγμασι* vgl. *τῆς ἐπὶ τοσοῦτο νῦν στάσεως* bei Origenes.

[6] Froehner, Les monnaies d'Uranius Antoninus, Annuaire de la société française de numismatique et d'archéologie tom. 10, Paris 1886, p. 189—209. Hier wird die Zeit des Uranius Antoninus auf Grund der Münze nr. 6 p. 192 vgl. p. 197 sq., welche die Säcularfeier von 248 erwähnt, zum ersten Male richtig bestimmt. Vgl. auch A. v. Sallet, Zeitschrift für Numismatik 15, 1887, Verhandlungen der numismatischen Gesellschaft zu Berlin S. 26 f.

[7] Euseb. h. e. VI 23, 1. 2.

Digitized by Google

schreibern diktiert habe, die sein reicher Gönner Ambrosius ihm zur Verfügung gestellt hatte: es waren ihrer mehr als sieben, die einander ablösen konnten. Und auf die gleiche Entstehungsart der Bücher gegen Celsus weist es hin, wenn Origenes an einer Stelle[1] seine Darlegung zweimal anfängt. Durch Umstellung oder Conjectur ist dem Texte nicht aufzuhelfen: der Fehler geht auf Origenes selbst zurück. Beim Schreiben konnte ihm ein solches Versehen aber schwerlich unterlaufen: dabei unterbrochen hätte er das zuletzt geschriebene übersehen, ehe er fortgefahren wäre. Aber beim Sprechen konnte so etwas leicht passieren.

Das lediglich auf Grund der vorgetragenen Untersuchungen gewonnene Datum erscheint aber um so wichtiger, als es uns das Verlangen des Ambrosius nach diesem Werke so lange Zeit nach den Erlebnissen der maximinischen Verfolgung erklärlich macht. Wer die exhortatio ad martyrium und die Vorrede zu den Büchern gegen Celsus unmittelbar hintereinander liest, wird sich zunächst des Gedankens nicht erwehren können, dass die Gefahr, die unter Maximinus Thrax den Ambrosius persönlich bedrohte, ihm nachträglich den Werth einer Rechtfertigung des eigenen Standpunktes in der Abwehr eines heidnischen Angriffs nahe legte, wie das wahre Wort des Celsus ihn energisch unternommen hatte. Wäre die Widerlegung des Origenes dem Jahre 235 unmittelbar gefolgt, wir würden das sehr begreiflich finden; aber ein Zwischenraum von mehr als zwölf Jahren nimmt uns Wunder, namentlich wenn diese Jahre eine Zeit des Friedens gewesen sind. Wohl wird man immer auf die maximinische Verfolgung zur Erklärung dafür hinweisen dürfen, dass just Ambrosius von Origenes die Widerlegung des Celsus verlangt hat: aber den auffallenden Zeitpunkt, in dem die Widerlegungsschrift erschien, kann diese Verfolgung uns nicht deuten. Dagegen geben uns die Ereignisse des Jahres 248 selbst dafür den Schlüssel. Eben

[1] Origen. c. Cels. I 28 p. 59, 12 *ἐπεὶ δὲ καὶ προσωποποιεῖ* (sc. *ὁ Κέλσος*) . . . *καὶ εἰσάγει Ἰουδαῖον πρὸς τὸν Ἰησοῦν λέγοντά τινα μειρακιωδῶς κτλ.* — I 28 p. 59, 18 *μετὰ ταῦτα προσωποποιεῖ Ἰουδαῖον* [*αὐτῷ*] *διαλεγόμενον τῷ Ἰησοῦ κτλ.* Mein Freund Paul Koetschau in Jena, der durch seine umfassenden und methodischen Untersuchungen über die Textüberlieferung der Bücher des Origenes gegen Celsus (Texte und Untersuchungen VI 1, 1889) für die Kritik einen sicheren Grund gelegt hat, theilt mir mit, dass der codex Parisinus, supplément grec, n. 616 a. 1339 *αὐτῷ* nicht bietet. Die Lesarten des cod. Vaticanus 386 sind Koetschau für dieses Stück noch nicht bekannt. *μετὰ ταῦτα* hat der Parisinus und, wie aus Spencer zu schliessen ist, auch der Vaticanus. Mit diesen Worten beginnt dieselbe Auseinandersetzung, die sechs Zeilen vorher schon einmal angefangen hatte.

Digitized by Google

damals ist der tausendjährige Bestand des römischen Reiches gefeiert worden, das, wie die Römer dessen sicher waren, darum so gross und mächtig geworden war und der Huld der Götter sich immer hatte erfreuen dürfen, weil das herrschende Volk den Göttern diente.[1] Zeigte sich nicht eben in dieser Dauer des Reiches die Gnade der Götter augenfällig? Wie ganz anders sorgten sie für das Wohl ihrer Anbeter als der Gott der Juden und der Christen für die Seinen! Anstatt Herren der Welt zu werden, hatte Celsus schon bemerkt[2], besitzen die Juden nicht einmal eine Scholle Landes und die Christen müssen sich verstecken. Noch immer galt auch das letztere dem Rechte nach, die Heiden dagegen rüsteten sich eben, eine grosse Feier zu begehen. Wohl mochte Ambrosius von solchen Erwägungen und dem natürlich schon in der Aussicht auf das Fest gesteigerten religiösen Gefühl der Heiden Gefahren für den Glauben manches Christen fürchten und eben darum gerade in diesem Augenblicke eine Apologie desselben wünschen. Bei der Schonung, der die Christen sich von Seiten der Regierung faktisch erfreuten, knüpfte dieselbe wohl am besten an eine private Bestreitung an, wie das wahre Wort sie unternommen. Origenes zwar ist der Meinung, dasselbe könne keinen Gläubigen wanken machen[3], aber er fügt sich dem Ambrosius und geht doch an die Widerlegung, die er ausdrücklich für die Heiden und für die schwachen Christen bestimmt.[4] So tritt Origenes mit seinen Büchern gegen Celsus der Jubelfeier des tausendjährigen heidnischen Reiches in seiner Weise entgegen, wie aus ähnlichen Motiven die Curie das Lutherfest von 1883 mit ihren monumenta reformationis Lutheranae begleitet hat. In anderer Weise mochten sich die Christen an der staatlichen Feier nicht betheiligen. Schon Celsus[5] hatte ihnen vorgeworfen, dass sie nicht theilnähmen an den öffentlichen Festen; auch jetzt antwortet ihm Origenes mit einem einfachen non possumus.

[1] Vgl. z. B. Tertullian. apol. 25 sqq., I p. 220, 10 sqq. Oehler; Minucius Felix 6 p. 9, 8 sqq. Halm. [2] Bei Origen. c. Cels. VIII 69 p. 213.
[3] Origen. c. Cels. praef. 3 p. 14. [4] Origen. c. Cels. praef. 6 p. 18.
[5] Origen. c. Cels. VIII 21 p. 138.

Digitized by Google

DRITTES STÜCK.

Zur Kritik der Acta Sanctorum.

Der Stoff, den die Kirchenväter für die Geschichte der Christenverfolgungen bieten, tritt an Umfang hinter dem zurück, der in den Acta Sanctorum der Jesuiten angehäuft ist. Im Jahre 1643 ist der erste Band dieses mächtigen Werkes erschienen und 1887 der 62. Foliant[1]; aber noch immer stehen wir nicht am Ende. Man sieht hier deutlich, welche Massen organisierte Arbeit bewältigen kann. Es waren immer nur wenige Glieder des Jesuitenordens, welche sich den hagiographischen Studien widmeten; aber der Orden stand hinter ihnen und öffnete ihnen auch sonst verschlossene Bibliotheken. Der Einzelne starb, aber der Orden lebte. Er hat es verstanden, selbst den schweren Schlag zu verwinden, der ihn am Ausgang des vorigen Jahrhunderts getroffen hat; und wie er keinen Gedanken aufgab, so gab er auch keine Arbeit auf. Selbst nach dem Breve *Dominus ac Redemptor noster* haben die Bollandisten noch volle 23 Jahre ihre Thätigkeit fortgesetzt und haben dieselbe erst unter den Stürmen der Revolution im Jahre 1796 eingestellt. Mit dem 1794 erschienenen 6. Bande des Oktober waren sie beim 14. dieses Monats angelangt.

Im Jahre 1837 wurde die Arbeit wieder aufgenommen und 1845 konnte der 7. Band des Oktober erscheinen. Zuletzt, im Jahre 1887, ist der erste Band des November ausgegeben worden, die Heiligen behandelnd, deren Gedächtniss an den drei ersten Tagen

[1] Dabei ist das Propylaeum ad Acta Sanctorum m. Maii als 8. Band des Mai gezählt. Die Ausgaben, in denen die Artikel des Propylaeum unter die einzelnen Bände vertheilt sind, haben also nur 61 Bände. — Die zwei Theile von Oktober VII habe ich als einen Band gezählt.

Digitized by Google

dieses Monats gefeiert wird.[1] Daneben erscheinen seit dem Jahre 1882 die Analecta Bollandiana, die Fortführung des Hauptunternehmens vorbereitend und gelegentlich auch Nachträge zu den bereits vorhandenen Bänden bringend.[2]

Die Ordnung des Werkes nach dem Kalender, welche die Heiligen jedes Tages zusammenfasst, erschwert in ungewöhnlicher Weise den Überblick über die Personen, die einem bestimmten Zeitraum angehören oder ihm zugewiesen werden. Die grossen, nach dem Namen der Heiligen alphabetisch geordneten Verzeichnisse in Potthasts Bibliotheca historica und in Rigollots Tabulae generales in dem Bande der Auctaria Octobris bieten dafür auch nicht die geringste Hilfe. Auch der den einzelnen Bänden beigegebene index chronologicus kann einen Ersatz dafür nicht bieten, denn derselbe ist ungleichmässig gearbeitet und hat sich mir in den meisten Bänden als unvollständig erwiesen. Unter diesen Umständen kann man einen Überblick über die Märtyrer eines bestimmten Zeitraums nur dadurch gewinnen, dass man sämmtliche Bände der Acta Sanctorum Artikel für Artikel durchsieht; auf diese Weise habe ich mein Material gesammelt.

Für die Tage vom 4. November bis zum 31. December ist man noch immer auf die Sammlungen des Surius[3] angewiesen. Freilich hat man längst bemerkt, dass Surius vor einer Bearbeitung der Viten nicht zurückgescheut und leider dem Beispiele des Mombritius[4] nicht gefolgt ist, der sich durch wortgetreuen Abdruck seiner Handschriften die Anerkennung eines Ruinart erworben hat und eben wegen seiner Zuverlässigkeit noch heute nicht zu entbehren ist.

Die Acta sanctorum des Assemani[5] bieten wenigstens einige

[1] Das Exemplar der Strassburger Bibliothek, das ich benutze, bietet bis Oktober V die Originalausgabe, von Oktober VI die 2. Ausgabe v. J. 1853, von Oktober VII an den Palmé'schen Druck.

[2] Bis 1889 sind 7 Bände und 2 Hefte des 8. erschienen. Beigegeben ist ein Catalogus codicum hagiographicorum bibliothecae regiae Bruxellensis. Ediderunt hagiographi Bollandiani. Pars I. Codices Latini membranei. tom. I. 1886. II. 1889.

[3] Surius, De probatis sanctorum vitis. Von diesem zuerst 1570—1575 erschienenen Werke benutze ich die Ausgabe Coloniae Agrippinae 1618.

[4] Das vor 1480 erschienene Sanctuarium des Mombritius ist nach den Namen der Heiligen annähernd alphabetisch geordnet. Vol. I enthält A — G, vol. II H — Z.

[5] Acta sanctorum martyrum orientalium et occidentalium. Stephanus Evodius Assemanus recensuit. Pars II. Romae 1748. Acta martyrum occidentalium, qui sub variis Romanorum imperatoribus passi sunt. — Pars I cont-

Digitized by Google

Stücke, welche für die vorliegende Untersuchung in Betracht kommen; aber dieselben fallen in den Zeitraum, dessen Behandlung dem zweiten Bande vorbehalten bleibt.

Von einer Berücksichtigung des Symeon Metaphrastes[1] konnte eine Geschichte nicht der Legende, sondern der Christenverfolgungen von vornherein absehen, da seine Arbeitsart[2] es doch nicht gestatten würde, einen Zug aus ihm zu entnehmen, der nicht anderweitig erwiesen wäre. Ausgenommen habe ich nur die Stücke, welche in die Acta Sanctorum oder bei Surius Eingang gefunden. Nicht als ob sie besser wären; aber mein Plan war auf eine Prüfung des gesammten Materials gerichtet, welches diese Sammelwerke bieten.

Ohne Zweifel bergen die Bibliotheken neben besseren Texten des Bekannten noch eine Fülle ungedruckter Stücke. Wollte ich mich aber nicht ins Unabsehbare verlieren, so musste ich mich auf die Verwerthung des gedruckten Materials beschränken. Schon dieses ist schwer zu bewältigen. Allein für Decius zählt mein Verzeichniss erheblich mehr als hundert Nummern, für Valerian, zusammen mit Gallien, nicht viel darunter, für Aurelianus über vierzig.

Aber der Werth dieses Stoffes steht in keinem rechten Verhältnisse zu seinem Umfang. Im Jahre 1689 unternahmen es die Acta primorum martyrum sincera des Benedictiners Ruinart[3], die Körner von der Spreu zu sondern. Zweihundert Jahre sind seitdem vergangen, und eine methodische Kritik der Martyrologien gestattet jetzt wohl grössere Sicherheit des Urteils über Personen,

---

hält die Acta martyrum orientalium, qui in Perside passi sunt. — Hyvernat, Les actes des martyrs de l'Égypte tirés des manuscripts coptes de la bibliothèque Vaticane et du musée Borgia. Texte copte et traduction française. Vol. I fasc. 1—4, Paris 1886 f. bietet nichts, was in diesem Bande zu besprechen wäre. In dem „Synaxarium das ist Heiligen-Kalender der coptischen Christen. Aus dem Arabischen übersetzt von F. Wüstenfeld. Gotha 1879" ist die Fabel zur Geschichte und die Geschichte zur Fabel geworden. Vgl. Harnack, Theologische Literaturzeitung 1879 S. 447. — Eben erfahre ich von dem Erscheinen von Amelineau, Les actes des martyrs de l'Égypte, Paris 1889. Sollte sich in diesem Buche etwas für das von mir behandelte Gebiet finden, so werde ich im zweiten Bande darüber berichten.

[1] Das früher zerstreute Material ist jetzt in Migne's Patrologia Graeca tom. 114. 115. 116 vereinigt, wo auch von vielen Stücken zum ersten Mal das griechische Original aus pariser Handschriften abgedruckt ist.

[2] Über die Görres, Kritische Untersuchungen über die Licinianische Christenverfolgung, 1875, S. 76 ff. nach dem Vorgange vor Allem Ruinarts das Nöthigste gesagt hat.

[3] Ich benutze die Acta primorum martyrum sincera et selecta Ruinarts in der editio secunda ab ipso auctore recognita, Amstelaedami 1713.

Digitized by Google

von denen wir gar keine Acten oder doch keine echten besitzen; aber die Zahl der brauchbaren zusammenhängenden Texte will sich für das Urteil ruhiger Leute nicht recht erweitern, und das Ansehn RUINARTS wird noch in Zukunft dadurch steigen, dass man so wenig über ihn hinauskommt. Es ist ein Glück, dass manche Stücke, die für die Geschichte der Verfolgung ohne Werth sind, für die Geschichte des Mythos und Kultus ungewöhnliche Bedeutung haben; freilich gehört die Gelehrsamkeit und der Tiefsinn eines Mannes wie USENER dazu, um in der Heiligen die griechische Göttin als weiterlebend aufzuzeigen. Die Einsicht in das Mass meiner Kräfte räth mir, eine solche Untersuchung nicht zu wagen; und in den Rahmen eines Buches über die Christenverfolgungen gehört eine solche auch nicht hinein.

In der Zeit, auf welche die vorliegenden Untersuchungen sich beziehen, sind die Processe nachweislich protokolliert worden[1]; Schnellschreiber folgten den Verhandlungen.[2] Solche Protokolle, solche Acta[3] wurden sowohl von Civilprocessen, als von Criminalprocessen[4] aufgenommen; also auch von den Christenprocessen.[5] Das Protokoll eines solchen vor dem praefectus Aegypti in der valerianischen Verfolgung geführten Processes giebt ein gleichzeitiger Brief des Dionysius von Alexandrien.[6] Das vor dem Proconsul von Afrika zu Protokoll gegebene Bekenntniss Cyprians gab seinen Schülern Vorbild und Weisung.[7] Auch die Verleugnung wurde bei solcher Gelegenheit aktenmässig festgestellt.[8] Das Bekenntniss der

[1] Dig. 26, 8, 21 *acta facta sunt apud procuratorem Caesaris*; Cod. 4, 21, 3 *apud acta praesidis provinciae.* Vgl. Dig. 28, 4, 3; Fragmenta Vaticana 112.

[2] Dig. 4, 6, 33, 1 *eos qui notis scribunt acta praesidum.*

[3] In späterer Zeit heissen sie *gesta*; vgl. GEIB, Geschichte des römischen Criminalprocesses S. 513 A. 32.

[4] Cod. 2, 1, 2. Impp. Severus et Antoninus AA. Fausto (v. J. 194 n. Chr.). *Is apud quem res agitur, acta publica tam criminalia quam civilia exhiberi inspicienda ad investigandam veritatis fidem iubebit.*

[5] Tertullian. Scorpiace 15, 1 p. 534, 5 imputiert den Häretikern, dass sie Urkunden über das Martyrium der Apostel verlangen: *si fidem commentarii voluerit haereticus.*

[6] Bei Euseb. h. e. VII 11, 5 sqq. αὐτῶν δὲ ἐπακούσατε τῶν ὑπ' ἀμφοτέρων ἐξηθέντων ὡς ὑπεμνηματίσθη κτλ.

[7] Nemesianus bei Cyprian. ep. 77, 2 p. 834, 17 HARTEL *quasi bonus et verus doctor quid nos discipuli secuti apud praesidem dicere deberemus prior apud acta proconsulis pronuntiasti.*

[8] Cyprian. ep. 67, 6 p. 740, 21 *cum . . . actis etiam publice habitis apud procuratorem ducenarium obtemperasse se idololatriae et Christum negasse contestatus sit.*

Digitized by Google

Gläubigen vor den Behörden galt als Wort des heiligen Geistes. Bei Marcus[1] hören wir Jesum sagen: Wenn sie euch abführen zur Auslieferung, so sorget nicht voraus, was ihr reden sollt, sondern was euch in jener Stunde gegeben wird, das redet, denn nicht ihr seid es, die da reden, sondern der heilige Geist.

Sehr begreiflich also, wenn die Christen sich das Protokoll solcher Processe zu verschaffen suchten und auf diesem Grunde eine Darlegung des Vorgangs für die erbauliche Lektüre boten. Solche Aufzeichnungen sind echte Akten, von Christen geschrieben, indessen auf der Grundlage des amtlichen Protokolles ruhend. Aber den Processen haben vielfach christliche Brüder als Zuschauer beigewohnt. Sie besuchten die Angeklagten im Gefängniss und wohnten auch der Hinrichtung bei. So konnte eine zweite Klasse von Berichten entstehen, die Passionen, der amtlichen Grundlage entbehrend, aber doch auch im Wesentlichen zuverlässig. Das Alterthum hat eine grosse Anzahl solcher Aufzeichnungen besessen: sogar über das Martyrium von gewöhnlichen Leuten und Katechumenen wurde auf das Genaueste berichtet.[2] Und Eusebius hat eine Sammlung alter Martyrien veranstaltet.[3] Ein Beispiel echter Akten bieten die der Scilitaner, das einer echten Passion bereits der Brief der gallischen Gemeinden, sowie die Passio Perpetuae. In solchen Stücken findet sich kein Widerspruch zu der beglaubigten Geschichte, zu den Normen des Processes. Und der positive Beweis des Alters liegt für das Martyrium der Scilitaner darin, dass der Kanon des neuen Testamentes in ihm noch nicht als fertig erscheint. Für die Passion der Perpetua aber giebt es eine sogut wie gleichzeitige Bezeugung; denn Tertullian ist mit ihr bekannt.

Andere als solche Akten und Passionen sind für die Geschichte der Verfolgung sogut wie gar nicht zu verwerthen. Es macht dabei keinen Unterschied, ob ihr Verfasser sie erst geschaffen oder ob er

---

[1] Marc. 13, 11.

[2] Vita Cypriani 1 p. XC, 12 Hartel: *cum maiores nostri plebeiis et catecumenis martyrium consecutis tantum honoris pro martyrii ipsius veneratione tribuerint, ut de passionibus eorum multa aut ut prope dixerim paene cuncta conscripserint, utique ut ad nostram quoque notitiam qui nondum nati fuimus pervenirent.*

[3] Euseb. h. e. IV 15, 47 *τοῖς τῶν ἀρχαίων συναχθεῖσιν ἡμῖν μαρτυρίοις*; V pr. 2 *τὸ πᾶν σύγγραμμα τῇ τῶν μαρτυρίων ἡμῖν κατατέτακται συναγωγῇ*; V 4, 3 *τὸ σύγγραμμα, ὃ καὶ αὐτὸ τῇ τῶν μαρτυρίων συναγωγῇ πρὸς ἡμῶν, ὡς γοῦν ἔφην, κατέλεκται*; V 23, 5 *ἐκ τῆς τῶν ἀρχαίων μαρτυρίων συναχθείσης ἡμῖν ἀναγραφῆς*. Diese Sammlung der alten Martyrien ist mit dem Buche des Eusebius über die Märtyrer von Palaestina nicht zu verwechseln.

Digitized by Google

eine vorhandene Unterlage nach Belieben umgestaltet hat; denn wenn diese Unterlage nicht mehr vorhanden ist, so giebt es kein Mittel, die ursprüngliche Fassung wiederherzustellen. Nur selten weist ein auffallend genaues Datum auf den Rest einer guten Kunde; so die Notiz über Giddenis bei Ado, die dann auch gleich festere Anhaltspunkte findet. Oder ein spätes und schlechtes Stück führt an irgend einer Stelle auf die Benutzung einer älteren Inschrift über den Kult des Märtyrers, wie dies bei Alexander von Baccanae der Fall ist. Solche Zeichen sind von Fall zu Fall zu prüfen. Sonst mögen Akten topographisch noch so gut bewandert sein: Geschichte der Verfolgungen lehren sie nicht. Und sie thun es ebensowenig, wenn sie nicht bei jedem Schritte Unkenntniss des Criminalprocesses verrathen. Ein verdienter Gelehrter[1] hat vor Kurzem eine höhere Schätzung späterer Akten damit zu begründen versucht, dass er einzelne Ausdrücke derselben als den terminis technicis des Processes entsprechend nachwies. Aber wenn diese Akten auch nirgends gegen die Norm des Processes verstiessen, so wäre damit noch nichts entschieden, wo diese Stücke andere schwere Widersprüche gegen die beglaubigte Geschichte bieten. Und vor Allem genügt es nicht, die Correctheit einzelner Ausdrücke nachzuweisen. Worauf es mindestens ankäme, wäre der Nachweis, dass der Verlauf des ganzen Processes in jedem einzelnen zu vertheidigenden Stücke juristisch unanfechtbar sei; und diesen Beweis hat Le Blant nicht angetreten. Die grösste Achtung, die ich vor den Verdiensten dieses Forschers hege, darf mich daher nicht davon abhalten, es offen auszusprechen, dass der Weg, den er in seinem grossen Buche über die Märtyrerakten eingeschlagen hat, meines Erachtens ein Irrweg ist. Man kann aus dem Buche im Einzelnen manche erwünschte Belehrung schöpfen; aber eine Geschichte der Verfolgungen, die sich auf diesem Grunde auferbaute, würde einen entschiedenen Rückschritt über Ruinart zurück bedeuten.

Aber ist auch die Erzählung späterer Akten unglaubwürdig, so ist darum der Märtyrer selber doch nicht in allen Fällen erfunden; es ist vielmehr häufig vorgekommen, dass die Akten an einen bestehenden Kult anknüpfen. Die Möglichkeit zur Entscheidung dieser Fragen bieten uns die Martyrologien. Von den griechischen Menologien ist dabei freilich abzusehen[2]; sie kommen

[1] Edmont le Blant, Les actes des martyrs. Supplément aux Acta sincera de Dom Ruinart. Mémoires de l'institut national de France. Académie des inscriptions et belles-lettres. Tome XXX 2 p. 57—347. Paris 1883.

[2] Vgl. Görres, Die Licinianische Christenverfolgung S. 81 ff.

Digitized by Google

gleich den späteren Martyrologien des Abendlandes nur für die Geschichte der Legende und der Erhaltung oder Erweiterung des Kultus in Betracht. Anders steht es aber mit Urkunden, wie der römischen depositio martyrum[1] des Chronographen v. J. 354 und dem alten, von MABILLON[2] herausgegebenen karthagischen Kalender aus dem Anfang des 6. Jahrhunderts. Noch umfassendere Hilfe leistet das in der ältesten datierten syrischen Handschrift vom Jahre 412[3] n. Chr. erhaltene Martyrologium[4], sowie das martyrologium Hieronymianum[5]; den Schlüssel zu ihnen verdanken wir den meisterhaften Untersuchungen von DE ROSSI und DUCHESNE.[6] Auf Grund einer Prüfung der Handschriften — die werthvollste, die Berner Handschrift aus dem 8.—9. Jahrhundert hat er selber erst entdeckt — gelangt DE ROSSI zu dem Ergebniss, dass die gemeinsame Grundlage der vier Handschriftenklassen eine Fassung des Martyrologiums aufweist, die ihm zu Ende des 6. oder zu Anfang

[1] Bei MOMMSEN, Über den Chronographen vom J. 354. Abhandlungen der phil.-hist. Klasse der k. sächs. Gesellschaft der Wissenschaften zu Leipzig I, 1850, S. 631—633; bei DUCHESNE, Le liber pontificalis I, Paris 1886, p. 11. 12.

[2] MABILLON, Veterum analectorum tom. III, Paris. 1682, p. 398—401 Kalendarium antiquissimum ecclesiae Carthaginensis. Dazu Observationes p. 402 bis 422. Vgl. DUCHESNE p. 145 der bald zu nennenden Untersuchung über das martyrologium Hieronymianum.

[3] WRIGHT, Catalogue of Syriac manuscripts in the British museum II, 1871, p. 630. Der Codex, nr. 726, enthält auf fol. 252^b—255^a das Martyrologium.

[4] WRIGHT, An ancient Syrian martyrology bietet in The journal of sacred literature and biblical record, edited by B. HARRIS COWPER, vol. VIII (new series), London 1866, p. 45—56 den syrischen Text und p. 423—432 eine englische Übersetzung. Deutsche Übersetzung bei EGLI, Altchristliche Studien, Zürich 1887, S. 5—29. Die eigenen Untersuchungen EGLIS waren aber bereits bei ihrem Erscheinen durch die dem Verfasser unbekannt gebliebene Arbeit DUCHESNES vom Jahre 1885 antiquiert.

[5] Vetustius occidentalis ecclesiae martyrologium D. Hieronymo . . . tributum . . . F. M. FLORENTINIUS . . . vulgavit. Lucae 1668. Martyrologium ex codice Bernensi 289, vor den Acta Sanctorum Oktober XIII, 1883, XLIV pp. Eine Separatausgabe des Bernensis, die ich aber nicht in Händen gehabt habe, war zu Brüssel bereits 1881 erschienen.

[6] DE ROSSI, Il martirologio geronimiano. La Roma sotterranea cristiana II, 1867, p. X—XXI; DE ROSSI, Le martyrologe Hiéronymien. École française de Rome. Mélanges d'archéologie et d'histoire. Ve année, 1885, p. 115—119. Ein weiterer, dort in Aussicht gestellter Aufsatz DE ROSSIS ist mir noch nicht bekannt geworden. DUCHESNE, Les sources du martyrologe Hiéronymien. Mélanges a. a. O. p. 120—160. Selbständigen Werth besitzt die Anzeige dieses Aufsatzes von HARNACK, Theologische Literaturzeitung 1888 S. 350—352. Von DE ROSSIS und DUCHESNES geplanter kritischer Ausgabe des martyrologium Hieronymianum ist der grösste Gewinn zu erwarten.

Digitized by Google

des 7. Jahrhunderts in Gallien gegeben wurde und zwar in Autessiodurum, in Auxerre, unter Bischof Aunarius oder Aunacharius.[1] Aber man hat damals nur einen älteren Text bearbeitet, der wesentlich durch die Zusammenarbeitung von Kalendern verschiedener Kirchen entstanden war. Die Möglichkeit weiterer Untersuchung hat das syrische Martyrologium geboten, das aus derselben Quelle wie grosse Stücke des Hieronymianum schöpft. Die Concordanz der beiden Martyrologien gestattet eine Reconstruction dieser älteren Quelle; dieselbe war ein orientalisches, wahrscheinlich zu Nikomedien von einem Arianer abgefasstes Martyrologium aus der Zeit zwischen Julian und der Synode von Konstantinopel, zwischen 363 und 381. Und in diesem alten Martyrologium ist die Benutzung der Schriften des Eusebius, vor Allem seiner verlorenen Sammlung alter Martyrien nachzuweisen. Für Afrika ist ein alter, vorwandalischer Kalender benutzt und für Rom ein römischer Kalender, angelegt wahrscheinlich schon im Jahre 312 bei der Reorganisation der Kirche nach dem Abschlusse der grossen Verfolgung und fortgeführt bis zum Todesjahre Bonifatius I., d. J. 422. Die Notizen aus der Zeit Xystus III. (432—440) weist HARNACK mit Recht bereits dem Verfasser des Martyrologium selber zu und bestimmt damit die Zeit desselben. Ausser den drei erwähnten Quellen standen Martyrologien oder Kirchenkalender nicht zu Gebote. Die Notizen für das Abendland mit Ausnahme von Rom und Afrika sind daher ganz ungleichmässig und ruhen auf einzelnen Passionen oder Traditionen, die dem Verfasser zugänglich waren. Der Verfasser hat später gearbeitet als der 420 verstorbene Hieronymus, aber er schreibt unter seiner Maske, wie der dem Martyrologium vorausgeschickte Brief an Chromatius und Heliodorus zeigt. Papst Gregor der Grosse (590—604) erwähnt[2] das Hieronymianum in der Gestalt, in der wir es besitzen: ohne genauere Mittheilung der Passionen. Cassiodorius[3] indessen muss, um 541, in seinem Exem-

[1] Siehe über ihn das mart. Hier. 31. Juli.

[2] Gregorii registri epistularum VIII 29, tom. II p. 916 E der Benedictinerausgabe *nos autem pene omnium martyrum distinctis per dies singulos passionibus collecta in uno codice nomina habemus atque quotidianis diebus in eorum veneratione missarum solemnia agimus. Non tamen in eodem volumine quis qualiter sit passus indicatur, sed tantummodo nomen, locus et dies passionis ponitur; unde fit ut multi ex diversis terris atque provinciis per dies, ut praedixi, singulos cognoscantur martyrio coronati.*

[3] Cassiodorius de institutione divinarum literarum 32 bei MIGNE, Patrol. Lat. tom. 70 p. 1147 CD *et ideo futurae beatitudinis memores vitas patrum, confessiones fidelium, passiones martyrum legite constanter (quas inter alia in*

Digitized by Google

plare solche Passionen gefunden haben, und DUCHESNE folgert daraus wohl mit Recht, dass bereits im 6. Jahrhundert zwei verschiedene Ausgaben vorhanden gewesen seien, eine kürzere und eine ausgeführtere mit Notizen über das Martyrium. Solche Notizen finden sich bereits im Syrer. Wir besitzen nur die gregorische, nicht die cassiodorische Fassung, und auch diese nur in der Redaction von Auxerre, die wenigstens die gallischen Notizen stark berührt hat und für Gallien eine Scheidung des Ursprünglichen von dem Späteren unmöglich macht. HARNACK fragt, ob Reste der cassiodorischen Fassung sich etwa bei Ado fänden; aber diese Frage wird sich erst nach einer vollständigen Analyse der adonischen und der voradonischen Martyrologien des Mittelalters beantworten lassen. Vielleicht gelingt es der Ausgabe DE ROSSIS und DUCHESNES, auch hierüber Licht zu verbreiten.

Aus der Zeit um 700 stammt das martyrologium Romanum parvum[1], in dem das Hieronymianum, wenn auch nicht gerade nach einer guten Handschrift, benutzt ist. Zeugen, welche damals viel galten, gaben Anlass zu Änderungen. Ungefähr aus gleicher Zeit stammt das martyrologium Bedae[2], das um 830 durch Florus von Lyon erweitert wurde; diese Erweiterung, sowie das martyrologium Romanum parvum benutzte Ado von Vienne[3] wenige Decennien später. Ihren Abschluss findet diese ganze Litteratur in dem martyrologium Romanum vom Jahre 1584.[4]

Sollen die alten Martyrien auf ihre Glaubwürdigkeit geprüft

---

epistola s. Hieronymi ad Chromatium et Heliodorum destinata procul dubio reperietis) qui per totum orbem terrarum floruere, ut sancta imitatio vos provocans ad caelestia regna perducat.

[1] Vetus Romanum martyrologium hactenus a Cardinale Baronio desideratum et Adonis Vienn. archiepisc. martyrologium . . . recensitum opera . . HERIBERTI ROSWEYDI, Antverpiae 1613, p. 2—26. Vgl. über dieses martyrologium, sowie über die späteren DE ROSSI, Il così detto martirologio romano piccolo. La Roma sotterranea II, 1867, p. XXVII—XXXII.

[2] Herausgegeben von HENSCHEN in den Acta sanctorum März II, 1688, p. V sqq. Das Kleingedruckte sind die späteren Zusätze. Abdruck der Henschenschen Ausgabe bei Beda ed. GILES IV, Londini 1843, p. 16—172. Vgl. Beda, notitia de se ipso et de libris suis bei GILES III, 1843, p. 316 *martyrologium de natalitiis sanctorum martyrum diebus; in quo omnes, quos invenire potui, non solum qua die, verum etiam quo genere certaminis, vel sub quo iudice mundum vicerint, diligenter annotare studui.*

[3] S. oben A. 1.

[4] Vgl. DE ROSSI a. a. O. p. XXIX. LAEMMER, De martyrologio Romano. Ratisbonae 1878. Ich benutze die Ausgabe mit den notationes auctore CAESARE BARONIO, Antverpiae 1589.

Digitized by Google

werden, so kommen der Chronograph von 354, das syrische Martyrologium, das Hieronymianum und der alte karthagische Kalender in Betracht. Die Fortdauer und Wandelung des alten Kultus sowie das Auftauchen neuer Gestalten lehren die späteren Martyrologien. Sie waren für mich nur in sofern von Belang, als ich zu zeigen hatte, dass manches Martyrium erst von ihnen behauptet wird; denn es lag nicht in meiner Absicht, auch noch die Geschichte der Verehrung der einzelnen Märtyrer zu verfolgen. Schon die Bewältigung des beschränkteren Materiales ist mir sauer genug geworden gegenüber dem verhältnissmässig geringen positiven Ertrage für die Geschichte. Aber meine Arbeit ist nicht unnütz, wenn sie Anderen Arbeit spart; und wer bei erneuter Prüfung Gelegenheit findet, mich zu verbessern, wird geneigt sein, meine Fehler billiger zu beurteilen, wenn er erwägt, dass ich sie vielleicht auch vermieden hätte, wenn ich geordnete Sammlungen bereits vorgefunden hätte und nicht genöthigt gewesen wäre, ganz aus dem Rohen heraus zu arbeiten.

Im Folgenden bediene ich mich einiger Abkürzungen. Es bedeutet

AS Acta Sanctorum der Bollandisten.
MH Martyrologium Hieronymianum.
MHB Martyrologium Hieronymianum ex codice Bernensi 289.
MHF Martyrologium Hieronymianum ed. Florentinius.
MRB Martyrologium Romanum cum notis Baronii.
MRP Martyrologium Romanum parvum.
MS Martyrologium Syriacum.

Martyrien aus der Zeit des Commodus.

Eumenia in Phrygien.

Gaius und Alexander.

AS 27 Oktober XII 183—185 sub ann. 171. De ss. Thrasea episcopo, Polycarpo, Cajo sen Gajo, Alexandro, Neone, Diodoro, Metrobio et quatuor aliis mm. Eumeniae in Phrygia.

MS zum 27 Oktober: *In der Stadt Eumenia in Phrygien Thraseas, Polycarpus, Gaius und acht andere.* MHB *VI kl. Nov. In Frigia Tarsi Policarpi, Gagi, Cumini, Chononis, Longi, Diodori, Metropi, Cuminie.* Dass Thraseas mit Gaius zusammengenannt ist, zeigt, dass zeitlich getrennte Martyrien hier vereint sind. Quelle ist die *μαρτυρίων συναγωγή* des Eusebius. Derselbe hatte für Gaius von

Digitized by Google

Eumenia schwerlich eine andere Quelle als den in seiner Kirchengeschichte V 16, 22 wörtlich wiedergegebenen antimontanistischen Anonymus. Der Name des Alexander fand sich vielleicht unter den acht vom MS nicht genannten Namen. Das MH giebt von denselben auch nur vier oder fünf; denn in *Cuminie* steckt sicher die Ortsbezeichnung *Eumeniae* und vielleicht ging auch *Cumini* ursprünglich darauf und nicht auf einen *Eumenius*. Vgl. auch MHF p. 936. 1070. Der im MHB genannte Alexander darf nicht hierher gezogen werden, obwohl der Vergleich der Notiz *V kl. Ags. Laudatia civitate Frigiae Ytipheli, Auxenti, Pudenti, Philippi, Alexandri, Zotici, Bissiae, Secundae, Machari* mit der Angabe des MS zum 21 August *„Aus der Zahl der alten Bekenner, Zoticus und verschiedene andere"* auch hier auf die *συναγωγὴ* des Eusebius als Quelle hinweist. — Das Datum 171 ist falsch; es kommen die Jahre 178—184 in betracht.

Antiochia.

Theophilus.

AS 13 Oktober VI 168—186 De s. Theophilo episcopo Antiocheno conf. in Syria. Anno 181.

Martyrium oder confessio des Theophilus sind unverbürgt; sein Name fehlt im alten syrischen Martyrologium und im MH; er begegnet zuerst im MRP zum 13 Oktober: *Antiochiae, Theophili Episcopi, qui sextus ab apostolis fuit.* Unter demselben Tage nennt ihn das MRB. — Vgl. auch Harnack, Texte und Untersuchungen I 1. 2, 1883, S. 284.

Karthago.

Märtyrer von Scili.

AS 17 Juli IV 204—216 De ss. mm. Scillitanis Sperato, Narzale, Cittino, Veturio, Felice, Acyllino, Laetantio, Januaria, Generosa, Vestina, Donata, Secunda.

Ruinart 84—89.

Acta martyrum Scilitanorum Graece edita [ab Hermanno Usenero]. Bonnae 1881.

Aubé, Étude sur un nouveau texte des actes des martyrs Scillitains. Paris 1881.

Unpublicierte Passio S. Sperati et sociorum eius in einem codex Bruxellensis saec. XII; vgl. Catalogus codicum hagiographicorum bibliothecae regiae Bruxellensis pars I tom. I. ed. Hagiographi Bollandiani. Bruxellis 1886, p. 50, 133.

Passio martyrum Scillitanorum. Ex cod. Carnotensi 190. Analecta Bollandiana VIII 1, 1889, p. 5—8.

Die reinste Gestalt bietet der griechische, von Usener entdeckte und herausgegebene Text, der aber, trotz Aubé, schwerlich das Original ist, sondern nach Usener Übersetzung eines verlorenen lateinischen; vgl. auch Bonnet, Revue critique nouv. série XII, 1881, p. 313—315. Der griechischen Fassung am nächsten steht das von Mabillon aus einem Cod. Augiensis hg. Fragment und die passio Carnotensis, die aber dem griechischen Texte gegenüber ebenfalls weniger ursprünglich ist. Die passio Bruxellensis allein bietet die Frage nach den christlichen Büchern in Übereinstimmung mit dem griechischen Texte: *ποῖαι πραγματεῖαι ἐν τοῖς ὑμετέροις ἀπόκεινται σκεύεσιν;* Brux.: *quae res sunt in capsa vestra?* Ebenso der Carnotensis, jedoch mit dem Schreibfehler *causa* für *capsa*, der dann die Quelle eines seltsamen Missverständnisses der Texte IV und V bei Aubé p. 35 und 37 geworden ist. Auch die Antwort des Speratus

Digitized by Google

αἱ καθ' ἡμᾶς βίβλοι καὶ αἱ πρὸς ἐπὶ τούτοις ἐπιστολαὶ Παύλου τοῦ ὁσίου ἀνδρός geben Carnotensis und Bruxellensis mit den Worten *venerandi libri legis divinae et epistolae Pauli* [der Carnotensis hat *Petri*] *apostoli, viri iusti* genauer als die übrigen lateinischen Fassungen; die Fassung des Augiensis ist hierfür nicht erhalten. Dem Eingange des Carnotensis *Praesente Claudiano consule* und dem des Augiensis *praesidente bis Claudiano consule* gegenüber zeigt der Bruxellensis mit *Residentibus* (aus *presidente bis* entstanden) *Saturnino et Claudiano consulibus* schon eine Verschlechterung. Die zuerst von Baronius publicierten acta proconsularia haben mit ihrer Nennung der *domini nostri* im Plural zur Ansetzung des Martyriums der Scilitaner unter Severus und Caracalla geführt, die nach dem Bekanntwerden des griechischen Textes aufgegeben werden musste; auch der Carnotensis hat den *dominus imperator* im Singular. Mit der von Ruinart aus einem cod. Colbertinus und von Cuperus in den AS 17 Juli IV 215 aus einem cod. Toletanus herausgegebenen passio ist die von Aubé zuerst in seinem Buche Les Chrétiens dans l'empire romain de la fin des Antonins au milieu du IIIe siècle, Paris 1881, p. 503—509 aus einem cod. der Abtei von Silos herausgegebene passio am nächsten verwandt. Aubés Étude bietet p. 22—39 1) den griechischen Text Useners, 2) das fragmentum Augiense Mabillons, 3) die acta proconsularia des Baronius, 4) die passio Colbertina Ruinarts, 5) die passio von Silos. Es fehlt 6) die passio Toletana des Cuperus; 7) die noch unpublicierte passio Bruxellensis und 8) die ganz kürzlich publicierte passio Carnotensis.

Dass der griechische Text Useners die älteste und zuverlässigste unter den erhaltenen Fassungen ist, sollte auch angesichts der passio Carnotensis nicht bestritten werden. Für die Echtheit der Akten spricht einmal die Abwesenheit jedes fabelhaften, phantastischen Zuges und jeder Übertreibung; unwiderleglich bewiesen wird sie dadurch, dass die paulinischen Briefe für sie noch nicht kanonisch sind. Auch der alte karthagische Kalender Mabillons bietet *XV... kal. Agustas sanctorum Scilitanorum.* Der griechische Text Useners nennt den Tag *πρὸ ις καλανδῶν αὐγούστων, ὅ πέρ ἐστιν ἰουλίῳ ις* für den Tag des Urteils (5[a], 4) und denselben (*μηνὶ ἰουλίῳ* $\overline{\text{ις}}$) für die Hinrichtung. *XVI kal. Aug.* nennen auch das fragmentum Augiense, die passio Carnotensis, Bruxellensis und Colbertina, sowie die acta des Baronius im Text (p. 33 Aubé: *mense Julio, die septimo decimo*). Aber die acta des Baronius dehnen den Process auf zwei Tage aus: *Saturninus proconsul dixit: detrudantur in carcerem, ponantur in ligno, in diem crastinum.* Das MH nennt unsere Scilitaner sowohl unter *XVI kl. Ags.*, dem 17, als unter *XV kl. Ags.*, dem 18 Juli. Durch den alten karthagischen Kalender wird der 18 Juli aber nicht gestützt, da in demselben hinter *XV* etwas nicht mehr zu lesen war, die Zahl *XV* also keine Gewähr hat.

Das MHB nennt unter *XV kl. Ags.* folgende Namen: *In Dorostoro Emeliani, Bassi, Maximi, Pauli, Secundae, Donatae. In Africa Aquilini, Sperati, Cirini, Felicis, Crestini, Lutati, Nazari, Vetosae, Gerosae, Januariae.* Durch ein Versehen sind Secunda und Donata unter die Märtyrer von Dorostorum (Silistria) gerathen. Lutatius ist der in den lateinischen Texten Lactantius genannte Coelestinus; in *Crestini* werden wir die Hestia zu suchen haben, die in den Akten des Baronius Vestina, in der passio von Silos Vestigia genannt wird. Auch unter *XVI kl. Ags.* lassen sich die einzelnen Namen trotz ihrer schweren Entstellung noch erkennen. In den der Nennung des Nazarius vorausgehenden Buchstaben *In Anziae* muss Lactantii stecken. Der Name Nartzallus ist in dem Nartallus der passio Carnotensis, dem Narthalus des fg. Augiense, Nartalus des Bruxellensis, Narzalus der passio von Silos und Toledo und dem Narzales der Akten des Baronius besser

Digitized by Google

bewahrt als in dem Nazarius des MH und der passio Colbertina. Die sechs in contumaciam verurteilten und nicht hingerichteten Scilitaner sind aus dem durch den Herold verkündeten Urteil des Proconsuls in den Akten in das afrikanische Martyrologium gedrungen, das in das Martyrologium Hieronymianum aufgenommen worden ist; auf diesem Wege haben auch sie den Ruhm des Martyriums gewonnen.

Madaura.

Namphamo und Miggin.

AS 4 Juli II 6 De s. Namphanione et sociis mm. Madaurae in Africa. Ex martyrologio Romano.

Sollerius bezweifelt AS a. a. O. dies von Baronius[1] im MRB zum 4 Juli aufgeführte und auf Maximus von Madaura gestützte Martyrium, weil dasselbe in den fasti antiquiores nicht zu finden sei; dem 1721 schreibenden Jesuiten ist entgangen, dass das 1668 herausgegebene MHF das Martyrium des Namphamo und Miggin kennt. Man hat geglaubt, das Martyrium des Namphamo vor dem der Scilitaner ansetzen zu müssen, denn Namphamo werde als *archimartyr* bezeichnet, und nach Tertullian sei der Proconsul Saturninus, der die Scilitaner verurteilt hat, der erste Christenverfolger in Afrika gewesen. Aber erstens kann man aus der Bezeichnung des Namphamo als Archimartyr bei Maximus von Madaura mit Sicherheit nur schliessen, dass er der erste Märtyrer von Madaura gewesen ist. Und zweitens stand Madaura gar nicht unter dem Proconsul von Afrika, also auch nicht unter Saturninus, sondern unter dem legatus Augusti pro praetore von Numidien. Tertullian sagt nur, Saturninus habe hier, d. h. in Karthago, zuerst das Schwert gegen die Christen gerichtet. Mit Sicherheit kann man demnach nicht behaupten, dass ein Legat von Numidien nicht schon vorher einen Christen verurteilt habe. Nur ist es sehr unwahrscheinlich, dass so etwas vor dem marcaurelischen Rescripte geschehen sein sollte, mit dem in der benachbarten Proconsularprovinz die Verfolgung der Christen erst begonnen hat. Und wenn dieselbe i. J. 180 den zur proconsularischen Provinz gehörigen Theil von Numidien ergriffen hat, so liegt es nahe, dass die Aufregung auch die Grenzgebiete, in denen Madaura lag, ergriff. Das Jahr 180 wird von dem Todesjahre des Namphamo schwerlich weit abliegen.

Auf Grund des MRB verlegen Allard und Doulcet das Martyrium des Namphamo auf den 4 Juli 180. Aber das Datum dieses modernen Martyrologiums hat gar keine Gewähr für sich; Lightfoot, The apostolic fathers part II. S. Ignatius S. Polycarp. vol. I p. 507, sucht eine solche dafür vergeblich in dem alten karthagischen Kalender bei Mabillon Analect. vet. III p. 399. Was dort in der Lücke vor *Idus Julias* gestanden hat, kann niemand wissen; Mabillon hat a. a. O. p. 407 zu dieser Stelle mit Recht bemerkt: religio est divinare. Wir besitzen aber die Möglichkeit genauer und zuverlässiger Datierung auf Grund des bisher nicht benutzten MH. MHF[1] verzeichnet afrikanische Martyrien eines Namphamo unter dem 5 und 18 December. Auch in *Ampamoni* des 17 Dezember wird wohl *Nampamonis* stecken. Ein Martyrium Miggini finden wir unter dem 4 und dem 10 December. Die Zusammenstellung mit Miggin empfiehlt

[1] MHB bricht leider mit dem 21 November ab, aber die Martyrien des Namphamo und Miggin, die in dem erhaltenen Stück nicht stehen, werden eben in dem verlorenen erwähnt gewesen sein.

Digitized by Google

für unseren Namphamo den 10 December. Die doppelte Erwähnung des Miggin ist sicher eine Dublette, da sich beidemal *Eraclius, Pudens, Miggin* zusammengestellt finden. Da nun aber nicht Miggin, sondern Namphamo der Archimartyr ist, so ist nicht der 4, sondern der 10 Dezember das richtige Datum für das Martyrium des Miggin.

Dass das MH das richtige Datum kennt, ist kein Wunder. Denn der eifrige, dem Namphamo und seinen Genossen zu Madaura gewidmete Kult wird durch den Rhetor Maximus, den Zeitgenossen Augustins bezeugt. Das in das MH aufgenommene alte afrikanische Martyrologium konnte also diese Daten sehr wohl bieten.

In Miggin, Suname (oder Sanae), Namphamo und Lucitas haben wir madaurische Martyrer anzuerkennen. Aber dass dieselben alle zu gleicher Zeit das Martyrium erlitten haben, lässt sich durchaus nicht behaupten. Lucitas nimmt sogar bei Maximus eine Sonderstellung ein. Nicht auf Grund des Maximus, sondern lediglich der zeitlichen Zusammenstellung des MH halte ich es für wahrscheinlich, dass Miggin in demselben Jahre wie Namphamo gelitten hat. Über die Zeit der Suname enthalte ich mich jeder Meinung.

Vienna.

Bischof Dionysius.

AS 9 Mai II 361—363 De s. Dionysio episcopo Viennensi in Gallia. Circa an. 190.

Fehlt in den alten Martyrologien und noch bei Ado. Aber in der appendix zu Ado liest man unter dem 9 Mai *S. Dionysii Viennensis episcopi, praeclarissimi in doctrina viri.* Die confessio dieses Dionysius behauptet dann das MRB zum 8 Mai: *Viennae sancti Dionysii episcopi et confessoris.*

Ravenna.

Bischof Datus.

AS 3 Juli I 635 De s. Datho episcopo Ravennae in Italia. Circa an. 185.

Das MRB bemerkt unter dem 3 Juli *Ravennae sancti Dathi episcopi et confessoris.* Der Jesuit Sollerius sagt in den AS a. a. O., er habe den Namen des in den alten Martyrologien fehlenden Confessors auf Grund florentinischer Handschriften des martyrologium Usuardi aufgenommen. Sollerius hat hier ebensowenig wie bei Namphamo das MH zu Rathe gezogen; dasselbe nennt am 24 Januar, VIIII kl. Feb. *Ravenna .. Dati.* Freilich ist ein Martyrium das Datus damit noch nicht sicher bezeugt, denn das MH nennt für das ausserrömische Italien nicht nur Jahrestage von Märtyrern, sondern auch von berühmten Bischöfen; vgl. Duchesne, École française de Rome. Mélanges d'archéologie et d'histoire, V, 1885, p. 150. Und ein Martyrium oder eine confessio des Datus werden wir umsoweniger behaupten dürfen, als der im neunten Jahrhundert schreibende Agnellus in seinem liber pontificalis ecclesiae Ravennatis 7 p. 282. 283 ed. Holder-Egger (in den 1878 erschienenen Scriptores rerum Langobardicarum der Monumenta Germaniae historica) den Datus zwar unter den ravennatischen Bischöfen behandelt, aber von einer confessio desselben noch nichts weiss. Unter diesen Umständen brauchen wir die Frage nach der Chronologie des Datus gar nicht erst zu untersuchen.

Digitized by Google

Rom.

1.
Antonius oder Antoninus.

AS 22 August IV 498. 499 De s. Antonio vel Antonino m. Romae. Sub imperatore Commodo.

Die älteste Märtyrerliste, in der dieser Antonius begegnet, ist das MRP, das ihn unter dem 22 August nennt. Dasselbe ruht auf den schlechten Akten des Eusebius, Pontianus, Peregrinus und Vincentius. Der bekehrte Henker Antonius ist eine Nebenperson in der Erzählung von Eusebius und seinen Genossen; er existiert nicht ausserhalb und unabhängig von diesen Akten, und zugleich mit dem Urteil über diese ist das Urteil über seine Historicität gesprochen. S. unten den Artikel Eusebius u. s. w.

2.
Der Senator Apollonius.

AS 18 April II 539. 540 De s. Apollonio senatore Romano et m. Vgl. AS 9 Februar II 280. 281.

Ruinart 83. 84.

Auf alten Akten beruht die Darstellung des Eusebius h. e. V 21; diese alten Akten hatte Eusebius in seine Sammlung alter Martyrien aufgenommen. Euseb. h. e. V 21,5 *τούτου μὲν οὖν τὰς ἐπὶ τοῦ δικαστοῦ φωνὰς καὶ τὰς ἀποκρίσεις ἃς πρὸς πεῖσιν πεποίητο τοῦ Περεννίου, πᾶσάν τε τὴν πρὸς τὴν σύγκλητον ἀπολογίαν ὅτῳ διαγνῶναι φίλον, ἐκ τῆς τῶν ἀρχαίων μαρτυρίων συναχθείσης ἡμῖν ἀναγραφῆς εἴσεται.* Diese Akten enthielten wahrscheinlich auch das Datum des Martyriums.

Das MH nennt den 18 April als Datum: *XIIII kl. Mai ... Romae ... Apolloni.* Das Datum wird zuverlässig sein; in Betracht kommen die Jahre 180 bis 185.

Wunderliche Phantasieen bieten die Acta, ut videntur, apocrypha, s. Apolloniae virginis et m. Romanae AS 9 Februar II 280. 281. Der Senator Apollonius lässt sich und seine Tochter von Polykarp taufen, wird aber von seiner Gemahlin Dina dem Kaiser Julian angegeben. Apollonius wird hingerichtet und seine Tochter von dem Kaiser selbst erstochen. Polykarp bestattet Beide.

3.
Papst Eleutherus.

AS 26 Mai VI 363. 364 De s. Eleutherio pontifice Romano.

Von den AS auf Grund des liber pontificalis in das Jahr 185 gesetzt; nach den Untersuchungen von Lipsius, Chronologie der römischen Bischöfe, Kiel 1869, S. 171 f. und S. 186 fällt sein Tod in's Jahr 189. Selbst die AS bezeichnen ihn nicht als Märtyrer; sein Name fehlt in dem ältesten römischen Martyrologium, der depositio martyrum des Chronographen vom Jahre 354. Auch das unter Liberius (352—356) redigierte Papstbuch, der catalogus Liberianus weiss (S. 635 Mommsen, p. 9 Duchesne) nichts von seinem Martyrium; und ebensowenig die späteren Redactionen des liber pontificalis, der unter Felix IV (526—530) redigierte catalogus Felicianus, der unter Conon (686—687) abgeschlossene Cononianus (bei Duchesne p. 58—60) und die mit ihren Fortsetzungen bis auf Stephan V

Digitized by Google

(885—891) reichende Fassung (bei Duchesne p. 136). Dagegen nennt ihn das MH unter dem 18 April; vgl. MHB *XIIII kl. Mai. Romae Elioteri* [in *eleotheri* corrigiert] *episcopi et Antie matris eius*; MHF *Romae Natalis Sanctorum Eleutheri Episcopi et Anchiae, Matris eius.* Der Name eines Papstes, auch wenn derselbe kein Märtyrer gewesen ist, befremdet nicht in dem römischen Kirchenkalender aus der ersten Hälfte des fünften Jahrhunderts, der im MH benutzt ist. Auffällig ist freilich dasselbe Datum mit dem des Senators Apollonius. Dasselbe wird gewählt sein, weil man den Depositionstag des Eleutherus nicht durch Überlieferung kannte, wohl aber wusste, dass er ebenso wie der Märtyrer Apollonius der Zeit des Commodus angehörte. Und das auch für Apollonius passende Jahr 186 nennt als letztes Jahr des Eleutherus bereits der catalogus Liberianus p. 635 Mommsen, p. 4 Duchesne. Die Aufnahme des Kalenders in das martyrologium Hieronymianum musste vollends den Papst Eleutherus als Märtyrer erscheinen lassen. Das MRP nennt den Bischof Eleutherius und seine Mutter Anthia ebenfalls an demselben Tage mit Apollonius, dem 18 April, nennt für Eleutherius aber nicht Rom, sondern *apud Mesanam Apuliae.* Ado folgt in beiden Stücken dem MRP; ausserdem findet sich bei ihm aber noch die Notiz *Romae, Eleutherij Papae*, und zwar unter dem 25 Mai. Papst Eleutherus ist auf diesen Tag bei Ado offenbar darum gerückt, weil der 25 Mai auch der Tag des Papstes Urbanus ist, und zwar das nicht erst bei Ado, sondern auch schon im MRP und im MH. Das MRB vermeidet es, denselben Tag für Papst Urban und Eleutherus anzugeben und nennt den *s. Eleutherius papa et martyr* unter dem 26 Mai.

4.

Eugenia.

Mombritius I 252 a. b.

Surius 25 December 319—326. Anno 250. Martyrium S. martyris Eugeniae, ex Simeone Metaphraste. Griechisch bei Migne, Patrol. Graec. tom. 116 p. 610—652; Surius nennt (s. auch oben S. 160 A. 4) mit Unrecht den Metaphrastes als Verfasser; vgl. Usener, Legenden der Pelagia, 1879, S. XVIII.

Das Martyrium irgend einer Eugenia erwähnt das MH unter dem 25 December in seiner Notiz *Rom. passio sanctae Eugeniae virginis.* Aber das Martyrium bei Migne cap. 29 p. 642 B nennt die Zeit des Valerianus und Gallienus; die Datierung auf Commodus beruht nur auf einem Missverständnisse der Eingangsworte cap. 1 p. 609 A: *Κομόδου μετὰ Μάρκον τὸν αὐτοῦ πατέρα τὸ Ῥωμαϊκὸν σκῆπτρον ἔχοντος; καὶ ἕβδομον ἔτος ἤδη τῇ ἀρχῇ διανύοντος, Φίλιππος* (der Vater der Eugenia) *ἀνὴρ τις τῶν ἐπιφανῶν ἔπαρχος Αἰγύπτου καθίσταται.* Das Martyrium der Eugenia kann also erst später zur Besprechung gelangen. Vgl. auch Görres, Jahrbücher für protestantische Theologie 10, 1884, S. 420—423; vor Allem aber Usener a. a. O.

5.

Eusebius, Pontianus, Peregrinus und Vincentius.

AS 25 August V 111—118 De ss. mm. Romanis Eusebio, Pontiano, Vincentio, Peregrino. Sub Commodo. Daselbst p. 115. 116 acta auctore anonymo. Ex ms. codice Basilicae S. Petri, collata cum aliis [4] mss.

Etwas abweichende acta bei Surius 25 August p. 262. 263. Ann. 170.

Digitized by Google

Certamen s. Eusebii et sociorum eius martyrum, ex speculo historiali S. Vincentii lib. II. cap. 119. Die mir zugängliche Ausgabe vom speculum historiale des Vincentius Bellovacensis, die Venediger v. J. 1494, bietet das Stück lib. 10 cap. 119—123 fol. 150 a. b. Nach Stiltino, AS 25 August V 112 stammen diese interpolierten Akten aus einer von den fünf ihm bekannten Handschriften, dem codex Chiffletus.

Vgl. Mombritius I 243 a; II 44 b.

Baronius, Annales ecclesiastici zum Jahre 192 § 2. 3.

Vgl. Görres, Jahrbücher für protestantische Theologie 10, 1884 S. 414—420.

Commodus befiehlt an seinem Geburtstage eine Vereinigung des Volkes zum Lobe des Hercules und Juppiter; auf die Nachricht davon predigen die Christen Eusebius, Vincentius, Peregrinus und Pontianus (oder Potentianus), die ihre Habe bereits den Armen gegeben haben, das Christenthum. Der Senator Iulius nimmt sie in sein Haus auf, wird von ihnen bekehrt und vom Presbyter Rufinus getauft. Darauf vertheilt auch er seine Habe unter die Armen. Commodus hört davon und veranlasst den exmagister (oder magister) peditum Vitellius, den sacrilegus zu einem Opfer für den Hercules zu zwingen. Vor Gericht bleibt Iulius seinem Glauben treu und Vitellius lässt ihn fustibus caedi. Seine Leiche bestatten Eusebius, Vincentius, Peregrinus und Potentianus im coemeterium des Calepodius am 19 August.

Darauf lässt Vitellius diese Christen vor sich führen und lässt sie martern; vergeblich fordert er sie auf zu opfern. Die Martern wirken auf sie nicht, was Vitellius damit erklärt: *isti confidunt de magia, ut in tormentis gaudeant.* Er lässt sie nun mit Feuer foltern, aber der Henker Antonius (oder Antoninus) schaut, wie ein Jüngling mit einem Schwamm ihre Seiten kühlt. Vitellius erkennt aufs Neue die Magie, der Henker Antonius aber wird in Folge dessen, was er geschaut hat, Christ und vom Presbyter Rufinus getauft. Antonius wird am 22 August hingerichtet.

Dem Eusebius lässt Vitellius die Zunge vorn abschneiden, aber Eusebius lobt trotzdem Christum laut. Die Christen werden ins Gefängniss zurückgeführt. Im Gefängniss bekehren sie den blinden sacerdos Capitolii Lupulus, der von Rufinus getauft und sehend wird. Als Christ heisst er Simplicius. Auch der Gefängnisswärter wird bekehrt und getauft. Vitellius erzählt Alles dem Kaiser, der den Tod der Christen befiehlt. Vitellius befiehlt dem Eusebius und seinen Genossen, vor seinem Tribunal zu opfern; da sie sich weigern, lässt er sie mit Plumbaten zu Tode peitschen.

Wie sticht diese Erzählung von der Einfachheit und Unanfechtbarkeit eines echten Stückes, wie der Akten der Scilitaner, ab! Alle einzelnen Anstösse geltend zu machen, ist unnöthig; eine wesentliche Entlastung hat auch Le Blant, Les actes des martyrs, Mémoires de l'académie des inscriptions XXX 2, Paris 1883, p. 148. 204. 325 nicht leisten können. Wenn auch die Erwähnung der Dreieinigkeit und des paganismus einer interpolierten Fassung angehören mag, so zeigt doch die Bezeichnung des Vitellius als exmagister bez. magister peditum und vicarius, wie fern der Verfasser der Akten der Zeit des Commodus steht. Darauf, dass Iulius als Senator nicht fustibus zu Tode geschlagen werden durfte, hat bereits Tillemont, Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique, Paris 1695, III p. 59 hingewiesen.

Das Martyrium des Eusebius, Pontianus, Peregrinus und Vincentius ist überhaupt in keiner Weise verbürgt, denn es erscheint zuerst im MRP unter dem 25 August. Dagegen liegt kein Grund vor, das Martyrium eines gewissen

Digitized by Google

Iulius in Rom zu bestreiten, denn dasselbe begegnet nicht erst im MRP unter dem 19 August, sondern schon das MHB bietet unter dem 24 August, VIII kl. Sep. die Notiz: *In cimiterio eiusdem via Nomentana miliario XVIII ab urbe Roma natale sancti Genesi martyris. Iulii, Hermetis. In Spaniis* e. q. s. Der Text des MHF unter dem 25 August ist verdorben. Wenn wir aber auch den Iulius als römischen Märtyrer anerkennen, so ist uns die Zeit seines Martyriums doch unbekannt. Und wenn er fustibus hingerichtet wurde, so war er sicherlich kein Senator. Freilich ist diese Todesart durch die Akten schlecht verbürgt; aber auch seine Senatorenwürde ruht allein auf diesen Akten. Der Verfasser der Akten hat wahrscheinlich eine Dublette zu Apollonius liefern wollen.

6.

Der Senator Iulius.

AS 19 August III 700. 701 De s. Iulio senatore m. Romae.
Mombritius II 44 b.
S. oben den Artikel Eusebius, Pontianus, Peregrinus und Vincentius.

Gortyna auf Kreta.

Bischof Philippus.

AS 11 April II 12 De s. Philippo episcopo Gortynae in Insula Creta.

Das MRB nennt unseren Philippus unter dem 11 April; und unter diesem Datum lesen wir bereits im MRP: *Gortinae, Philippi episcopi, qui claruit Antonini Veri et Lucii temporibus.* Das MS und das MH erwähnen ihn nicht. Sein Martyrium ist herausgesponnen aus Euseb. h. e. IV 23, 5 *καὶ τῇ ἐκκλησίᾳ δὲ τῇ παροικούσῃ Γόρτυναν ἅμα τοῖς λοιποῖς κατὰ Κρήτην παροικίας ἐπιστείλας* (sc. Dionysius von Korinth), *Φίλιππον ἐπίσκοπον αὐτῶν ἀποδέχεται, ἅτε δὴ ἐπὶ πλείσταις μαρτυρουμένης ἀνδραγαθίαις τῆς ὑπ' αὐτὸν ἐκκλησίας, τήν τε τῶν αἱρετικῶν διαστροφὴν ὑπομιμήσκει φιλάττεσθαι.* Vgl. über diesen Philippus auch Euseb. h. e. V 25. Allein auf Eusebius beruht das Wissen des Hieronymus, de vir. inlustr. 30 ed. Herding p. 28, bei dem sich auch die Zeitbestimmung *temporibus Marci Antonini Veri et Lucii Aurelii Commodi claruit* findet.

Martyrien aus der Zeit des Septimius Severus.

Alexandria.

1.

Leonides, Arator, Quiriacus und Basilia.

AS 22 April III 10. 11 De ss. Leonide, patre Origenis, item Aratore, Quiriaco Basilia mm. Alexandriae aut alibi. Circa annum 204.

Das MH nennt Leonides, den Vater des Origenes, unter dem 28 Juni; unter dem 22 April bietet es folgende Notiz: *Lugduno Galliae passio sancti Eppepodi et alibi Leonedis. Aratoris. Quiriaci. Bassiliae.* Arator, Quiriacus und Bassilia sind also ebenso ort- und zeitlos wie der Leonides des 22 April, den Baronius zum MRB für den Vater des Origenes erklärt hat.

Digitized by Google

2.

Leonides, Plutarchus, Serenus, Heraklides, Heron, Serenus II., Heraïs, Potomiaena, Marcella, Basilides.

AS 28 Juni V 355—357 De ss. mm. Sereno, Theodoro, Pastapho, Tytiro, Dionysia, Passimo, Phesico, Dista, Ambenio, Ariuso, Dioscoro, Orione, Turbano, Capitulino, item Orione, Simero, Plutarcho, Hireneo, Heraclio, Herone, Potamino, Marcello, Basilide, Leonide, Panoso, Pece, Sidisto, Pambono, Orioso, Panubero, Tilino, Nonnica, Sinido, Memmio, Iulio, Leonide, Plutarcho II, Sereno, Potamina virgine, Marcella matre, Raide sive Heraide. Alexandriae in Aegypto. Anno 202. Ruinart 119—123.

Wenn das MH acht von Eusebius mit Namen genannte alexandrinische Märtyrer der severischen Verfolgung an einem Tage zusammenfasst, während sie doch nicht gleichzeitig gemartert worden sind, so zeigt es damit seine Abhängigkeit von Eusebius. Es bietet unter dem 28 Juni unter der Rubrik *In Alexandria sanctorum* eine lange Namenliste; aus derselben kommen für uns in Betracht *Sirini, Plutarci, Herenei, Heracli, Herothi, Potamini, Marcellae, Basiledis, Leonidi.* In *Herothi* steckt Heraidis, in *Herenei* wohl Heronis. Gleich nach den Worten *in Alexandria sanctorum* nennt die Liste *Sereni*; aber da die eusebischen Namen zusammengenannt sind, so ist es unwahrscheinlich, dass dieser erste Name einen der beiden eusebischen Sereni bezeichnen soll. Die nichteusebischen alexandrinischen Namen des MH der severischen Verfolgung zuzuweisen, liegt nicht der geringste Grund vor; und auf welchen bez. welche Namen sich das Datum des 28 Juni ursprünglich bezogen hat, ist auch nicht mehr auszumachen. Im MH selber findet sich eine Dublette, wenn wir nach Schluss der alexandrinischen Liste lesen *Lugduno Galliae Herenei episcopi cum aliis VI. Leonedis. Plutarchi. Sereni, Potamienae, Marcellae.*

Dass Eusebius h. e. VI 5 die Verantwortung für die Erzählung von Potamiaena, Marcella und Basilides ablehnt, wurde bereits im Text bemerkt. Sammt ihrer Mutter Marcella erleidet Potamiaena den Feuertod. Ihr, die ihre Keuschheit standhaft bewahrt hat, droht der Richter, Aquila, nach vergeblichen Martern schliesslich damit, ihren Leib den Gladiatoren preiszugeben. Darauf antwortet sie etwas, was bei den Heiden für gottlos gilt, und wird verurteilt. Der Soldat Basilides führt sie zum Tode und wehrt auf dem Wege alle Unbill von ihr ab. Potamiaena verspricht ihm Vergeltung. Sie wird dadurch getödtet, dass sie langsam in siedendes Pech getaucht wird. Bald darauf verlangen andere Soldaten von Basilides einen Eid; er verweigert ihn mit dem Hinweis darauf, dass er Christ sei, wird vor den Richter geführt und gefangen gesetzt. Den Christen, die ihn im Gefängniss besuchen, gegenüber erklärt er seine Bekehrung durch eine Erscheinung der Potamiaena drei Tage nach ihrem Martyrium; er wird von ihnen getauft und Tags darauf enthauptet. Auch anderen Alexandrinern soll Potamiaena im Schlaf erschienen sein und sie dadurch bekehrt haben.

An der Vision wäre gar kein Anstoss zu nehmen, aber der Bericht entspricht ganz dem Schema vieler gefälschter Akten. Die standhaft bewahrte Keuschheit, die Bedrohung derselben durch den Richter, die sacrilegische Antwort, die Bekehrung des Wärters sind uns wohlbekannt, und ebenso ist die raffiniert grausame Strafe unhistorischen Akten gemäss. Der Bericht der Akten, die dem Eusebius vorgelegen haben, ist noch verschlechtert bei Palladius, hist. Laus. 3, Patrologia Graeca cur. Migne 34 p. 1012.

Digitized by Google

3.
Serapio.

AS 13 Juli III 481. 482 De ss. mm. Alexandrinis Serapione, Trophimo, Meleo, Euangelo, Propolo, Attalo, Zenone, Meneo presbytero, Trophima virgine, et forte Macrobio.

Auf Grund des MH zum 13 Juli. Zeit unbestimmt. Einen antiochenischen Märtyrer Serapio unter Severus nennen die AS 13 Juli III 481 De s. Serapione m. Sub Severo. Vgl. MRB 13 Juli. Wenn griechische Menaeen das Martyrium desselben unter einem praeses Aquila erfolgen lassen, so ist man versucht, an eine Combination mit Euseb. h. e. VI 3, 3; VI 5, 2 und dem alexandrinischen Aquila zu denken.

Antiochia in Syrien.

1.
Asklepiades.

AS 18 Oktober VIII 313—318 De s. Asclepiade episcopo Antiocheno. Versus annum 217.

Über seine Zeit vgl. Harnack, Die Zeit des Ignatius S. 47. Er war Confessor unter Septimius Severus; s. oben S. 166. Sein Name fehlt im MS und im MH; auch das MRP 18 Oktober nennt ihn noch nicht geradezu Märtyrer. Das geschieht aber bei Ado 18 Oktober, der ihn unter Decius das Martyrium dulden lässt. Das MRB hat das übernommen, aber mit Rücksicht auf die Chronologie das Martyrium unter Macrinus angesetzt.

2.
Serapio.

AS 13 Juli III 481 De s. Serapione m. Sub Severo.

S. oben S. 293 unter Alexandria. Über den Bischof Serapio von Antiochia vgl. AS 30 Oktober XIII 248—252 De s. Serapione episcopo Antiocheno. Anno 211.

Antiochia in Pisidien.

Charalampius.

AS 10 Februar II 381—386 De ss. mm. Charalampio presbytero, Porphyrio et Bapto, militibus, et tribus mulieribus, Magnesiae et Antiochiae Pisidiae. An. Chr. 202.

Das Martyrium des Charalampius und seiner Genossen beruht nicht auf den Martyrologien, sondern auf den griechischen Akten, welche die AS in lateinischer Übersetzung mittheilen.

Zur Zeit des Severus predigt ein Priester Charalampius das Christenthum und ermahnt, trotz der christenfeindlichen Befehle des Kaisers an ihm festzuhalten. Der ἡγεμών Lucianus zieht ihn wegen seiner Reden zur Verantwortung und fordert ihn auf zu opfern. Er weigert sich und seine Reden erbittern die ἄρχοντες. Gegeisselt dankt Ch. noch und die Henker äussern vor den Richtern ihre Vermuthung, dass Christus in der Person des Ch. Asien prüfe. Der Hegemon

Digitized by Google

schilt die Henker und der δοὺξ Lucius erklärt, wenn Ch. die Henker verzaubert habe, so solle er ihm doch nichts thun. Er fasst den Ch. an, aber die Hände reissen von seinem Arme los. Der Hegemon spuckt den Ch. an und darauf wird sein Gesicht umgedreht. Die Bewohner von Magnesia (von welchem?) beschwören den Ch. zu helfen. Ch. betet, eine Stimme ertönt aus den Wolken, der Dux und der Hegemon werden geheilt, der Dux wird getauft und daraufhin unterlässt auch der Hegemon die Verfolgung, bis er an den Kaiser berichtet hat.

Durch den Bericht erzürnt, schickt der Kaiser dreihundert Soldaten, die den Ch. von Magnesia nach Antiochia in Pisidien schleppen, obwohl unterwegs ein Pferd redet und sie auffordert, den Ch. loszubinden. Den Kaiser hatte der Teufel in Gestalt des Königs der Skythen gegen Ch. eingenommen, aber Ch., von keiner Misshandlung verletzt, bestimmt den Kaiser zu dem Geständniss: Gross ist der Gott der Christen. Aber der Präfekt Crispus stimmt den Kaiser um, und dieser erklärt den Ch. für einen Magier. Auf die Frage des Kaisers, wer Christus sei, antwortet Crispus: *Filius Mariae, ex fornicatione natus.* Dann versucht der Kaiser Gott durch Pfeilschüsse gen Himmel. Die Erde bebt und der Kaiser bleibt in der Luft schweben; er wird erst auf Veranlassung der Galena, der Tochter des Kaisers, durch Ch. befreit. Derselbe deutet auch eine Vision der Galena.

Nach dreissig Tagen lässt der Kaiser den Ch. wieder vor sich führen und sucht ihn zum Abfall zu bestimmen. Als er unverschämt antwortet, lässt er ihn, einen Angelhaken im Munde, durch die Stadt schleifen. Als Galena ihrem Vater Vorstellungen macht, befiehlt dieser ihr zu opfern; sie fügt sich scheinbar und geht in den Tempel, aber dort stürzt sie die Statue des Apollon um. Der Kaiser befiehlt die sofortige Wiederherstellung, damit die Galiläer nicht spotten. *Nam ut in eos iocamur, quod Christus mortuus fuerit, obicient ipsi quoque deos nostros confractos esse.* Aber am folgenden Tage stürzt Galena die Bildsäule aufs Neue.

Der Kaiser überweist den Ch. einer Wittwe ad ludibrium. Beim Eintritt in das Haus lehnt Ch. sich an die Thürpfoste und diese wird zum grünen Baum. Ch. lehrt im Hause der Wittwe und viele werden getauft. Am folgenden Tage lässt der Kaiser den Ch. vor sein Tribunal kommen und verurteilt ihn auf Veranlassung des Crispus zur Hinrichtung durch das Schwert. Die Soldaten aber melden dem Kaiser, Ch. sei ohne Schwertstreich gestorben und sie hätten seine Seele gen Himmel fahren sehen. Galena erbittet sich die Leiche und bestattet sie in einem goldenen Sarge. So geschehen, als Severus zu Antiochia war.

Dies Referat wird zur Beurteilung genügen und es wird nicht erst nöthig sein, nach der Galena, nach dem Dux und A. m. zu fragen. Einen Presbyter Charalampus von Nikomedien nennt das MS zum 28 April.

Rom.

1.

Felicitas und ihre sieben Söhne.

AS 10 Juli III 5—28 De ss. septem fratribus mm. Januario, Felice, Philippo, Silvano, Alexandro, Vitale et Martiale et s. Felicitate, eorum matre, Romae.

Ruinart 25—27.

Vgl. Mombritius I 298 a. b.

Der in diesem Buche behandelten Zeit wird das Martyrium der Felicitas

Digitized by Google

nur von Aubé zugeschrieben, der es in die Anfänge der severischen Verfolgung, in die gemeinsame des Severus und Caracalla setzt. Vgl. Aubé, Histoire des persécutions de l'église jusqu'à la fin des Antonins, 1875 p. 439 sqq.; Aubé, Les chrétiens dans l'empire romain de la fin des Antonins au milieu du IIIe siècle, 1881, p. 90. Aber die Gründe, die dagegen sprechen, hat Lightfoot, The apostolic fathers Part II. S. Ignatius. S. Polycarp. Vol. I, 1885, p. 498 sq. entwickelt. Für unsere Darstellung kommt Felicitas nicht in Betracht.

2.
Natalis.

AS 31 Oktober XIII 701 — 704 De s. Natali confessore Romae. Verisimiliter inter annos 202 et 218.

Unsere Kenntniss seiner confessio beruht allein auf Euseb. h. e. V 28, 8.

3.
Papst Victor.

AS 28 Juli 534—542 De s. Victore papa et m. Romae Anno 197.

Der römische Bischof Victor gehört nicht in die Reihe der Märtyrer. Hippolytus IX 12 p. 456, 64 nennt seinen Tod eine *κοίμησις*. Sein Name fehlt in der depositio martyrum. Im Liberianus findet sich im Artikel Victor eine Lücke (Mommsen S. 635; Duchesne p. 4); aber eine Erwähnung des Martyriums kann in derselben nicht ausgefallen sein. Eusebius weiss von einem solchen ebenso wenig wie Hieronymus de vir. inl. 34 p. 29 Herding. Das MH schliesst den Gedanken an ein Martyrium geradezu aus, wenn es zum 20 April nur bemerkt: *Rome depositio sancti Victoris episcopi.* Erst im 6. Jahrhundert findet sich Victor als Märtyrer bezeichnet, wohl weil man wusste, dass sein Tod in die Regierungszeit des Christenverfolgers Septimius Severus gefallen war. Der liber pontificalis sagt von ihm: *martyrio coronatur*; sowohl der Felicianus (526 bis 530) als der Cononianus (686—687) und die spätere Fassung (Duchesne p. 60. 137). So bietet denn jetzt das MRP unter dem 20 April: *Romae, Victoris Episcopi et martyris*; und Ado ist demselben gefolgt. Das MRB verzeichnet unter dem 28 Juli: *Romae passio sancti Victoris Papae et martyris.*

Portus.

Eutropius, Zosima und Bonosa.

AS 15 Juli IV 18 De ss. tribus mm. Eutropio, Zosima et Bonosa in Portu Romano.

AS 15 Juli IV 19—23 De s. Bonosa virgine et m. altera aut eadem cum priori, et quinquaginta militibus ab ea conversis Romae vel in Portu. Sub Severo.

Das MHB bietet unter *Id. Iulias: In porto Romano hoc est in Hiscla natale sanctorum Eotropi, Zosemae, et Bonosae*; MHF bietet, von unerheblichen Differenzen der Namensformen abgesehen, für das unverständliche *in Hiscla* das nicht verständlichere *inhisclea*; es bezeichnet ferner die beiden Frauen als Schwestern. Diese drei Martyrien zu beanstanden liegt kein Grund vor, aber ihre Zeit ist ganz unsicher. Die in den AS publicierten Akten weisen auf Severus hin, aber diese Acten sind werthlos.

Bonosa wird vor den König geführt, verhört und ins Gefängniss geschickt.

Digitized by Google

wo ein Engel ihr erscheint. Nach sieben Tagen lässt der Kaiser sie wieder vorführen, gebietet ihr zu opfern und verspricht ihr einen trefflichen Gatten. Als sie sich weigert, lässt der Kaiser sie schlagen, aber niemand kann ihre Nacktheit sehen. Der Kaiser übergiebt sie dem Praeses, der sie zu bekehren und zu heirathen hofft. Am anderen Tage findet Gericht statt iuxta Romanum portum ante forum; dem Gebot zu opfern folgt erneute Weigerung. B. soll geschlagen werden, die ministri vermögen es aber nicht, sie bekehren sich, 50 Soldaten, und werden getauft. Sie werden am anderen Tage, dem 8 Juli, zum Tode verurteilt, enthauptet, und nicht weit a portu Romano begraben. B. wird in die Dunkelheit geworfen und mit Plumbaten geschlagen. Aufs Neue bietet der Praeses ihr einen Gemahl oder den Aufenthalt bei den Vestalinnen an. Auf die Weigerung der B. droht der Praeses mit dem Bordell, die Kuppler sind aber nicht im Stande, ihr Gewalt anzuthun. Neue Foltern. Ein Engel erscheint der B. im Gefängniss. Am anderen Tage hält der Praeses Gericht in foro civitatis, fordert die B. noch einmal vergeblich auf zu opfern und verurteilt sie zur Enthauptung. Sie wird aus der Stadt herausgeführt und an den Iden des Juli hingerichtet. In demselben Jahre stirbt der Kaiser zu Eboracum.

Die Werthlosigkeit der Akten, deren jüngeren Ursprung jeder nicht ganz Unkundige sehe, hat bereits der Jesuit Sollerius erkannt. Die Akten kennen den Eutropius und die Zosima nicht (d. h. auch das MH ist ihnen unbekannt). Die ganze Geschichte könne jedem Jungfrauenmartyrium angepasst werden. Das Ganze geschehe auch offenbar nicht in Portus, sondern in Rom. Der Verfasser der Akten sei wohl ein parochus s. Bonosae trans Tiberim. Aus den Akten der Bonosa hat Baronius die 50 Soldaten in das MRB unter dem 8 Juli aufgenommen, aber aus einer interpolierten Abschrift der Akten. Infolge dessen lässt er die Soldaten von Papst Felix (269 — 274 n. Chr.) taufen und in der aurelianischen Verfolgung umkommen.

Neapel.

Eustasius.

AS 29 März III 768 De s. Eustasio episcopo Neapolitano. Seculo II aut III.

Die Martyrologien wissen nichts von ihm. Eine alte (wie alte?) Marmorurne mit den Überresten des Heiligen soll die Inschrift getragen haben *Hic requiescit corpus s. Eustasii confessoris.*

Vivarium.

Andeolus.

AS 1 Mai I 35 — 40 De s. Andeolo subdiacono m. in territorio Galliae Vivariensi. An. 207. Nachtrag dazu AS 1 Mai VII 525. Vgl. AS 6 September II 670 D; AS 28 Juni VI 1 p. 267 D; AS 1 November I 164 E — 165 F; p. 181.

Andeolus fehlt bei Gregor von Tours, im MH, im MRP und bei Beda; er erscheint erst bei Ado zum 1 Mai, der bereits die Akten benutzt hat. Seine Geschichte, den Akten des Andochius noch fremd, ist in diese Akten erkennbar eingeschoben worden; mit dem Einschub stehen sie vor der fünften passio des Benignus.

Der Verfasser der Akten will erzählen, ut comperimus, man möge nichts für fabelhaft halten, er gebe nur bereits vorgefundene gesta passionis wieder.

Digitized by Google

Die Berufung des Benignus, Andochius und Thyrsus aus Smyrna wird erzählt und damit die des Andeolus in der Weise verbunden, dass Benignus mit seinen Genossen nach Korsika verschlagen wird und hier durch eine Erscheinung des Irenaeus die Weisung erhält, den Subdiaconus Andeolus abzuwarten. Auch dem Bischof von Smyrna erscheint Irenaeus noch einmal und befiehlt ihm, den Andeolus nachzuschicken. In Gallien angelangt, zieht Andeolus nach der urbs Carpentoratensis, während Benignus, Andochius und Thyrsus nach Augustodunum gehen. Die Thaten dieser drei Männer ständen in den gesta passionis eorum.

Nach der urbs Carpentoratensis eilend, kommt Andeolus zur Rhone, fährt zu Schiff nach Bergoïate und predigt dort mit Erfolg. Der Caesar Severus kommt, nach der urbs Valentia eilend, vorbei, sieht die Menge Menschen, erfährt die Ursache und lässt den A. vor sich führen; des Kaisers Hand verdorrt, als er den A. mit einem Steine schlägt. Er versucht vergeblich den A. durch die Aussicht der Ernennung zum Ersten im Palaste und durch Reichthümer zum Abfall zu bewegen. Auf Erinnerung eines Soldaten Cerecius lässt er ihn in die Krypta eines Marstempels auf dem anderen Ufer werfen. In der Nacht geschieht dort ein Lichtwunder und viele Christen kommen ungehindert zu A. *Haec ergo quae in crypta gesta sunt, custodum relatione cognovimus*, behauptet der Verfasser. Am folgenden Morgen wird A. über die Rhone nach Bergoïate zum Kaiser gebracht, und dieser lässt ihm mit einem Schwert von hartem Holz den Kopf spalten. Der Leichnam wird auf Befehl des Kaisers beschwert in die Rhone geworfen, er geht aber nicht unter und landet am anderen Ufer. Wie der Kaiser von dem vicus aufgebrochen ist, fragt ihn seine Umgebung, was er mit A. gethan habe. Er sagt: *Gentibus eum praedicare direximus.* Infolge dessen heisst die Stelle, wo die Leiche bestattet ist, Gentibus. Bestattet hat ihn die Matrone Tullia. Das Martyrium erfolgte am 1 Mai, die Bestattung am 2.

Lugudunum.

1.

Irenaeus.

AS 28 Juni V 335—349 De s. Irenaeo m. episcopo Lugdunensi in Gallia. Anno 207. Nachtrag mit Akten AS 28 Juni VI 1 p. 264—272. Vgl. auch die Akten des Andochius, des Benignus, des Andeolus, des Ferreolus und des Felix von Valentia.

Lipsius, Irenaeus. A dictionary of christian biography ed. Smith and Wace, vol. III, London 1882, p. 256.

Vor dem fünften Jahrhundert findet Irenaeus sich nirgends als Märtyrer bezeichnet. Auch Hieronymus weiss de vir. inl. 35 p. 29 sq. Herding noch nichts von diesem Martyrium, wohl aber erwähnt er es in einer späteren Schrift, falls der Text hier zuverlässig ist. Vgl. Hieronym. comment. in Isaiam lib. XVII cap. 64 ed. Vallarsi ² IV p. 761 C: *Irenaeus episcopus Lugdunensis et martyr.* Ferner findet sich bei Pseudoiustinus, quaest. et respons. ad orthodoxos, Iustinus ed. Otto III 2, ed. 3., 1881, p. 188 *Εἰρηναῖος ὁ μάρτυς καὶ ἐπίσκοπος Λουγδούνου.* Gregor von Tours confundiert das martyrium des Irenaeus mit der marcaurelischen Verfolgung, hist. Franc. I 29, Mon. Germ. hist., Script. rer. Meroving. I p. 47. Vgl. auch Gregor. Tur. lib. in gloria martyrum 49, Script. rer. Meroving. I 2

Digitized by Google

p. 522. Im MHB lesen wir unter IV kl. Iul.: *Lugduno Galliae Herenei episcopi cum aliis VI.* Vgl. MHF 28 Juni. Die Akten sind ohne jeden Werth. Hier hängt das Martyrium des Irenaeus mit dem Zuge des Severus gegen Clodius Albinus zusammen.

2.
Minervius.

AS 23 August IV 561—565 De ss. Minervio vel Minervo et Eleazaro cum filiis octo mm. Lugduni in Gallia. Ineunte seculo tertio.

Schon das MHB bietet unter dem 22 August, XI kl. Sept.: *Lugduno Galliae Minervini, Eliazari, cum filiis VIII.* Vgl. MHF unter dem 23 August. Trotzdem ist nicht nur die Zeit, sondern sind die Martyrien selbst unsicher, da es sich eben um gallische Angaben des MH handelt.

3.
Peregrinus.

AS 28 Juli VI 543. 544 De s. Peregrino Presbytero Lugduni in Gallia. Sub initia seculi III.

Fehlt in den älteren Martyrologien und begegnet zuerst bei Ado unter dem 28 Juli: *Lugduni, sancti Peregrini presbyteri, cuius beatitudinem miraculorum gloria testatur.* Er wird hier weder als Märtyrer noch als Bekenner ausgegeben. Auf Ado fusst das MRB 28 Juli.

Trier.

Martinus.

AS 19 Juli IV 582. 583 De s. Martino episcopo Trevirensi et m. Circa an. 210.

Die beglaubigte trierer Kirchengeschichte beginnt erst i. J. 314 mit Bischof Agroecius, der an der Synode von Arelate theilnahm. Unter den gallischen Theilnehmern an dieser Synode finden wir bei Mansi, Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio II, 1759, p. 476 DE: *Agroecius episcopus, Felix exorcista, de civitate Treverorum.*

Martinus von Trier fehlt in allen alten und älteren Martyrologien, auch noch bei Ado. Erst in der appendix ad martyrologium Adonis lesen wir unter dem 19 Juli: *Treuiris, S. Martini Episcopi et martyris*; und diese Notiz steht nur in einer der vier von Roswevde benutzten Handschriften und zwar in der wegen ihrer Zuthaten verdächtigen. Die Untersuchung, wie man dazu gekommen ist, dies unbeglaubigte Martyrium noch chronologisch zu fixieren, hat kein historisches Interesse.

Anglia.

Elvanus und Medvinus.

AS 1 Januar I 10 De ss. Elvano episcopo et Medvino in Anglia. Circa an. Chr. 198.

Ganz unverbürgt, da im MH, MRP, bei Beda, Ado und im MRB fehlend. Ebenso unverbürgt ist freilich die Notiz, die zuerst der Felicianus (526—530 n. Chr.) und der Cononianus (686—687 n. Chr.) des liber pontificalis bei

Digitized by Google

Duchesne I p. 58 bieten, dass Papst Eleutherus (174/175—189 n. Chr.) einen Brief des brittischen Königs Lucius empfangen habe, der zum Christenthum überzutreten wünschte.

Spanien.

Auditus.

AS 1 November I 276. 277 De s. Audito Blitabri in Hispania.

Fehlt im MH, MRP, bei Beda, bei Ado, ja sogar im MRB, also ohne die geringste Gewähr.

Afrika.

Ort unbekannt.

Rutilius.

AS 1 August I 146. 147 De s. Rutilio m. in Africa. Sec. III. sub Severo.

Uns aus Tertullian. de fuga in persecutione 5, I p. 471, 11 Oehler bekannt. Das MHB hat unter XII kl. Mar. *In Africa natale sanctorum Rutuli* e. q. s.; ob hier unser Rutilius gemeint ist, lässt sich nicht entscheiden. Das MRB hat ihn unter dem 2 August; da es aber allein auf Tertullian beruht, hat sein Datum keine Gewähr.

Karthago.

1.

Giddenis.

AS 18 Juli IV 359. 360 De s. Guddene m. Carthagine in Africa. Anno 203. S. oben S. 177.

2.

Iocundus, Saturninus, Artaxius und Quintus.

AS 7 März I 630 De ss. Iocundo, Saturnino, Artaxio et Quinto mm. in Africa. Anno 203.

Was wir von diesen Märtyrern wissen, beruht auf der Vision des Saturus in der passio Perpetuae c. 11 p. 98 Ruinart. Weil der 7 März der Tag der Perpetua ist, stehen auch Iocundus und Genossen im MH unter diesem Datum; aber mit Unrecht. Denn eben nach der passio Perpetuae ist das Martyrium des Iocundus dem der Perpetua vorausgegangen.

3.

Perpetua, Felicitas und Genossen.

AS 7 März I 630—638 De ss. mm. Afris Perpetua, Felicitate, Saturo, Saturnino, Revocato, Secundolo Carthagine aut Tuburbi. Anno 203.

Ruinart 90—119.

Aubé, Les actes des saintes Félicité, Perpétue et de leurs compagnons. Les chrétiens dans l'empire romain de la fin des Antonins au milieu du IIIe siècle, Paris 1881, p. 509—525.

Passio sanctarum Perpetuae et Felicitatis. Catalogus codicum hagiographicorum bibliothecae regiae Bruxellensis. Pars I. Codices Latini membranei. Tomus I. Ediderunt hagiographi Bollandiani, Bruxellis 1886, p. 158—161.

Digitized by Google

Die echte, unserer Darstellung zu Grunde gelegte passio Perpetuae ist von Lucas Holstenius aufgefunden und herausgegeben worden; sie findet sich in den AS und bei Ruinart. Sie besteht, wie bereits oben S. 176 A. 3. 4 erwähnt wurde, aus den Visionen der Perpetua c. 3—10, der Vision des Saturus c. 11—13 und dem Rahmen des Redactors c. 1. 2 und 14—21. In c. 1 giebt sich der Redactor als Zeitgenossen zu erkennen; und in der That kennt bereits Tertullianus de anima 55, II p. 642, 29 Oehler die Offenbarungen der Perpetua: *Quomodo Perpetua fortissima martyr sub die passionis in revelatione paradisi solos illic commartyres suos vidit, nisi quia nullis romphaea paradisi ianitrix cedit nisi qui in Christo decesserint, non in Adam?* Das bezieht sich auf die Vision des Saturus c. 11. 13. Die Vermuthung aber, Tertullian selber sei der Redactor, entbehrt einer zureichenden Begründung und wird die sprachliche Prüfung schwerlich aushalten; dagegen spricht schon, dass die Vision des Saturus der Perpetua zugewiesen wird. — Ferner finden unsere Akten sich bei Augustin benutzt sermo 280, tom. VIII p. 1135 der Benedictinerausgabe; sermo 281 p. 1137; enarratio in psalmum 47, V p. 561; de anima et eius origine I 12, XIII p. 426; III 12 p. 470; IV 26 p. 498; IV 27 p. 499.

Die von Aubé und im catalogus Bruxellensis veröffentlichten Akten erweisen ihren Unwerth schon durch die Datierung. Sie setzen die Perpetua unter Valerianus und Gallienus an. Es geht daher nicht an, sie für die Unterredung zwischen Perpetua und Hilarianus zu verwerthen, wie das Aubé und Allard mit dem von Aubé publicierten Stücke gethan haben.

Die guten Akten nennen keinen Ort, meinen aber offenbar Karthago; die schlechten reden von der *civitas Tuburbitanorum* (Aubé) oder *Turbitanorum* (cat. Brux.). Gemeint ist entweder Thuburbo maius oder Thuburbo minus; beide Orte liegen wie Karthago in der Provinz Afrika.

Die Identität der Perpetua und Felicitas mit den sanctae Tuburbitanae lässt sich nicht erweisen. Augustins sermo 280—282, t. VIII p. 1134—1138 sind *in natali martyrum Perpetuae et Felicitatis* gehalten und reden nicht von den Tuburbitanae; im sermo 345, t. VIII p. 1338 sagt Augustin dagegen *feminarum martyrum Suburbitarum* [sic] *sollemnitatem celebramus*, sagt aber nicht, dass diese mit Perpetua und Felicitas identisch sind.

Nach der depositio martyrum beim Chronographen v. J. 354 S. 632 Mommsen, p. 11 Duchesne und nach dem MS ist der 7 März der Tag der Perpetua. Und wenn der alte Karthagische Kalender Mabillons unter *III. Kal. Ag. sanctarum Tuburbitanarum et Septimiae* bietet, so sind die Tuburbitanae eben mit Perpetua und Felicitas nicht gleich zu setzen.

Auch das MHB (vgl. MHF) bietet die Tuburbitanae unter *III kl. Ags.: In Africa Tubortulo Cernariae . . . . . Septimiae.* Die Perpetua und ihre Genossen nennt es richtig unter dem 7 März, aber wirft sie mit den Tuburbitanae zusammen, die doch unter *III Kl. Ags.* richtig genannt sind. MHB (vgl. MHF): *Non. Mas . . . . In Mauritania civitate Turpitanorum passio sanctorum* [sic] *Perpetuae et Felicitatis.* Der Irrthum wird auf eine Benutzung der schlechten Akten zurückgehen, in denen aber Thuburbo wenigstens noch nicht nach Mauretanien verlegt ist.

Digitized by Google

Martyrien aus der Zeit des Severus Antoninus.

Da spätere Akten den Caracalla wegen seines Namens Aurelius gelegentlich mit Aurelian zusammenwerfen, so wird auch die Prüfung der aurelianischen Akten noch auf ihn zurückführen.

Hadrumetum.

Mavilus oder Maiulus.

AS 4 Januar I 164. 165 De s. Mavilo m. Adrumeti in Africa.

Grundlage unserer sicheren Kenntniss ist Tertullian. ad. Scapulam 3, I p. 545, 4. Das MRB nennt den Mavilus unter dem 4 Januar, aber diesem Datum fehlt jede Grundlage. Im MRP, bei Beda und bei Ado findet Mavilus sich nicht. Vielleicht ist er aber identisch mit dem Maiulus, den der karthagische Kalender Mabillons und das MH unter dem 11 Mai nennen. Es wäre dann der 11 Mai 211 n. Chr. S. oben S. 184 A. 3.

Valentia.

Felix, Fortunatus und Achilleus.

AS 28 April III 97—100 De s. Felice presbytero, Fortunato et Achilleo diaconis, mm. Valentiae in Gallia. Circa annum 212. Vgl. AS 28 Juni VI 1 p. 266 B.

Mombritius I 297 a. b. gehört nicht hierher.

MHB *IX kl. Mai.: In Valentia civitate in Galleis Felicis presbiteri. Furtunati diaconi. Achellei diaconi.* Vgl. MHF 23 April.

Bei Ado zum 23 April sind die von Henschen als auctore coacvo bezeichneten Akten benutzt. Mit diesen Akten hängen die des Ferreolus und Ferrucio zusammen.

Irenaeus, Bischof von Lugudunum, später Märtyrer, schickt den Presbyter Felix, sowie die Diakonen Fortunatus und Achilleus nach der Valentina urbs. Sie bauen sich östlich von der Stadt ein tugurium und bekehren Viele. Felix hat eine Vision, die auf künftiges Martyrium und die Vereinigung mit den übrigen Schülern des Irenaeus hinweist. Da kommt ein Brief von Ferreolus und Ferrutio und meldet eine Vision von fünf (Märtyrer-)Kronen. Felix antwortet.

Aurelius princeps verfolgt die Christen. Der dux Cornelius kommt nach der Valentina civitas und fragt, ob denn post Severi principis severam laudabilemque Lugdunensium trucidationem hier noch Christen seien. Er erfährt noch von drei solchen Leuten und lässt dieselben ins Gefängniss werfen. Für ihren Abfall verspricht er ihnen Gold und Silber: sonst sollten sie nicht einmal das gewöhnliche und ein gemeinsames Begräbniss erhalten. Da sie sich weigern, werden sie gegeisselt. In der Nacht befreit sie ein Engel aus dem Gefängniss; sie gehen in den Tempel und zertrümmen die Statuen des Juppiter, des Mercur und Saturn. Cornelius lässt sie wieder ergreifen und martern und, nach nochmaliger vergeblicher Aufforderung zum Abfall, mit dem Schwerte hinrichten.

Die Akten stammen aus der Zeit, in der sich die Meinung gebildet hatte, mit dem Siege des Severus über Clodius Albinus sei eine Verfolgung der lugudunischen Christen verbunden gewesen.

Digitized by Google

Vesontio.

Ferreolus und Ferrucio.

AS 16 Juni III 5—15 De ss. Ferreolo presbytero et Ferrutione aut Ferrucio diac. mm. Vesontione in Burgundia. Ante an. 217. Vgl. AS 28 Juni VI 2 p. 267 B.

Gregor. Tur. liber in gloria martyrum 70 p. 535, 7 *Visonticorum quoque civitas propriis inlustrata mm., plerumque miraculis praesentibus gaudet. Huic in abditu criptae duo, ut passio declarat, martyres Ferreolus atque Ferrucio sunt sepulti.*

MHB *Non. Sep.: In Galleis civitate Vesontione sanctorum Ferreoli et Ferrucionis.* Vgl. MHF 5 September.

Benutzung der von Henschen für ab auctore coaevo scripta ausgegebenen Akten bei Beda und bei Ado unter dem 16 Juni.

Wie die Akten des Andochius, Benignus, Andeolus und Symphorianus unter einander zusammenhängen, so die des Ferreolus mit denen des Felix von Valentia.

Zu der Zeit, da Irenaeus von Lugdunum aus Ephesus kam, schickte er den Presbyter Ferreolus und den Diakon Ferrutius nach der Vesontianensis civitas. Diese taufen und bekehren Viele. Ferner schickt Irenaeus den Presbyter Felix, sowie die Diakonen Fortunatus und Achilleus ad Valentiam urbem. Sie bauen sich östlich von der Stadt aus Holz ein tuguriunculum in locum oratorii und taufen dort Viele. Felix hat eine Vision, die auf das Martyrium und die Vereinigung mit den übrigen Schülern des Irenaeus deutet. Da kommt ein Brief des Ferreolus und Ferrutius an Felix an: sie hätten eine Vision von fünf (Märtyrer-)Kronen gehabt. Felix antwortet und theilt seine eigene Vision mit.

Nach dieser aus den Akten des Felix stammenden Einleitung heisst es: *nunc igitur ad eorum venerandam passionem auxiliante Domino veniamus.*

Damals kam ein gewisser Claudius aus Vesontio zu Cornelius, dem dux exercitus Aureliani imperatoris. Er sieht, wie Cornelius gegen Felix, Fortunatus und Achilleus wüthet und klagt nun über den Ferreolus und Ferrutius, die seine Frau bekehrt hätten, die den Jungfrauen vom Heirathen abriethen und mit Hämmern die Götterbilder zerschlügen. Cornelius schickt den Claudius mit einem Briefe nach Vesontio, damit er die dortigen legis doctores tödte. Den Ferreolus und Ferrutius lässt Claudius ergreifen, fordert sie auf zu opfern und stellt ihnen Belohnung aus dem aerarium publicum in Aussicht. Als sie sich weigern, lässt er sie ad trochleas extendi und mit Geisseln schlagen. Sie werden ins Gefängniss geworfen, nach drei Tagen wieder vorgeführt und nochmals vergeblich zur Verleugnung aufgefordert. Die Zunge wird ihnen abgeschnitten, sie reden aber doch und weisen darauf hin, dass die Heidengötter so etwas nicht bewirken könnten. Dann werden jedem dreissig subulae eingeschlagen und sie werden mit dem Schwert getödtet. Die Christen nehmen Nachts ihre Leichen und bestatten sie in der Krypta.

Cornelius, der dux exercitus Aureliani imperatoris sollte, da nach den Akten des Felix Valentia ihm untersteht, natürlich proconsul der Narbonensis sein. Dass Vesontio nicht in der Narbonensis liegt, kümmert den Verfasser der Akten nicht, und er findet auch nichts dabei, dass Cornelius seine Criminaljurisdiction dem Claudius mandiert.

Digitized by Google

Augustodunum.

1.

Andochius, Thyrsus und Felix.

AS 24 September VI 663—677 De ss. Andochio presb., Thyrso diacono, et Felice mm. apud Sidolocum in territorio Augustodunensi in Gallia. Probabiliter sub Caracalla. Vgl. AS 28 Juni VI 267 D; AS 6 September II 670 E; AS 1 November I 163 E. 181.

Vgl. Mombritius II 271a—272a.

MHB *VIII kl. Oct.: In Galleis civitate Agustiduno vico Sedeloco natale sanctorum Andocii, Tyrsi et Felicis martyris.* Vgl. MHF 24 September. Die Akten des Andochius gehören mit denen des Benignus von Divio, des Symphorianus und des Andeolus aus dem territorium Vivariense, sowie mit denen des Symphorianus zusammen. Übereinstimmung der Akten mit Beda und mit Ado unter dem 24 September.

Irenaeus erscheint nach seinem Martyrium dem Polykarp von Smyrna; er fordert die Sendung der Presbyter Andochius und Benignus, sowie des Diakonen Thyrsus nach Gallien. Diese drei Männer reisen ab und kommen nach Massilia und nach Lugudunum; dann ziehen sie nach Augustodunum. Damals lebte Faustus, nobilissimus vir praefectorius, ein heimlicher Christ; er nimmt die Ankömmlinge freundlich auf und bittet sie um die Taufe.

Auf Kaiser Severus folgt Aurelianus (sollte heissen Aurelius, d. i. Caracalla), der die Christen ebenso verfolgt.

Faustus hat einen dreijährigen Sohn Symphorianus, der im Alter von zwanzig Jahren die Krone des Martyriums erworben hat. Benignus tauft ihn und Andochius hebt ihn aus der Taufe. Die Schwester des Faustus ist Leonilla, Lingonicae civitatis matrona, die von ihrem Sohne drei Enkel hat, Josephus, Eleusepphus, Melasippus. Es ist niemand da, der sie taufen könnte, und Faustus schickt dazu den Benignus hin. Damals war in Gallien, ad civitatem veniens Senonas, der Kaiser Aurelianus. Derselbe befiehlt, die Christen, die nicht opfern, zu tödten. Andochius und Thyrsus kommen zu dem Acker Sedelocus und finden Aufnahme im Hause des christlichen Kaufmanns Felix. Auch der Kaiser kommt dorthin und schlägt dort sein Zelt auf. Ein kaiserlicher Thürhüter findet im Hause des Felix den Andochius und Thyrsus predigen. Sie werden vor den Kaiser geführt und verhört. Falls sie verleugnen, will der Kaiser sie zu den Ersten im Palaste machen. Aber sie antworten dreist und der Kaiser befiehlt, sie zu foltern; sie werden geschlagen und inversis manibus aufgehängt. Am folgenden Tage werden sie wieder vor den Kaiser geführt, aufgefordert, zu opfern, und mit dem Feuertode bedroht; sie werden ins Feuer geworfen, aber das Feuer thut ihnen nichts. Jetzt lässt der Kaiser ihren Hals mit Brecheisen schlagen und zieht dann nach Augustodunum. Faustus bestattet mit seinem damals fünfzehnjährigen Sohne Symphorianus die Märtyrer, die VIII kal. Oct. hingerichtet worden waren. Symphorianus wird später selber Märtyrer.

2.

Symphorianus.

AS 22 August IV 491—498 De s. Symphoriano m. Augustoduni in Gallia. An. circiter 180.

Vgl. Mombritius II 295 a. b.

Digitized by Google

Ruinart 78—83.

Venantius Fortunatus VIII 3, 160 rec. Leo, Mon. Germ. hist., Auct. antiquiss. IV 1 p. 185: *Augustiduno Symphoriane venis.* Vgl. Krusch index zu Auct. antiquiss. IV 2 p. 125.

Gregor. Tur. in gloria martyrum 51 p. 524, 10: *Simphorianus martyr apud Agustidunensim urbem martyrium consummavit.* — Gregor. Tur. liber in gloria confessorum 76 p. 793, 25 *ferunt etiam in hac urbe simulachrum fuisse Berecinthiae, sicut sancti martyris Simphoriani passionis declarat historia.*

MHB XI kl. Sept.: *Agustiduno depositio sancti Flaviani episcopi. Arvernus sancti Sidonii episcopi et natale sancti Sinforiani martyris.* Vgl. MHF 22 August.

Zu den Akten vgl. die des Andochius und Benignus. Die Akten des Symphorianus sind benutzt im Zusatze des Florus zu Beda und bei Ado zum 22 August.

Zu Augustodunum lebte unter Aurelian der Sohn des nobilis vir Faustus, Symphorianus, der an Weisheit alle Altersgenossen übertraf. Die Aedua civitas war damals voll von heidnischen Caerimonien: die Berecynthia, Apollo, Diana wurden verehrt. Die Obrigkeit war damals Heraclius vir consularis. Als die Statue der Berecynthia auf einem Wagen gefahren wurde, wollte S. sie nicht anbeten, sondern wollte mit Hämmern die Götterbilder zerschlagen. Heraclius lässt ihn vor sich kommen und S. bekennt sich als Christen. Darauf lässt H. die kaiserliche Verfügung vorlesen. *Aurelius imperator omnibus administratoribus suis atque rectoribus. Comperimus ab his qui se temporibus nostris Christianos dicunt, legum praecepta violari. Hos comprehensos, nisi diis nostris sacrificaverint, diversis punite cruciatibus, quatenus habeat districtio prolata justitiam, et in resecandis criminibus ultio terminata jam finem.* Vergebens hält der Richter dem S. vor, er sei sacrilegus und rebellis; er wird von den Lictoren geschlagen und ins Gefängniss geworfen. Der Richter ermahnt ihn zum Abfall und verspricht ihm Belohnung aus dem aerarium publicum, worauf S. das Verfahren des Richters kritisiert. Vergeblich lockt derselbe mit den palatii honores und droht, wenn S. der Göttermutter nicht opfere, mit dem Tode. Aber S. schmäht die Götter. Der Richter spricht das Urteil über S., *qui diis nostris sacrificare detrectans majestatis sacrilegium perpetravit.* Als er zur Hinrichtung geführt wird, sieht seine Mutter von der Mauer zu und ermahnt ihn zur Standhaftigkeit. Er wird mit dem Schwerte hingerichtet und immer in grossen Ehren gehalten.

Dass diese Akten ihren Platz bei Ruinart nicht verdienen, zeigt schon die gefälschte kaiserliche Verfügung. Aber sie sind älter als die Akten des Andochius und Benignus, welche an die Geschichte des Symphorianus erst angeknüpft haben.

Castrum Divionense.

Benignus.

AS 1 November I 134—194 De s. Benigno m. Divione in Gallia. Seculo secundo vel tertio. Vgl. AS 6 September II 670 D.

Vgl. Mombritius I 145b; II 271a—272a.

Gregor. Tur. liber in gloria martyrum 50 p. 522, 19 *Benignus autem ac dominici nominis testis apud Divionensim castrum martyrio consummatus est.* — p. 524, 5 *in Kalendis Novembris passio Benigni martyris caelebrabitur.* — p. 523, 16 *post paucos autem annos ab euntibus in Italiam passionis eius historiam adlatam beatus confessor* (nämlich S. Gregorius Lingonensis episcopus, gest. zu Anfang des 6. Jahrh.) *accepit.*

Digitized by Google

MHB *Kl. Noveb.*: *Et Lingonice civitatis castro Divioni Benigni presbyteri et martyris.* Vgl. MHF 1 November.

Beda und Ado zum 1 November kennen die Akten, mit denen die des Andochius, des Symphorianus und des Andeolus zusammenzuhalten sind.

Erste Passio. Kaiser Aurelian kommt zum castrum Dymon, hört hier vom comes Terentius den Ruhm des h. Benignus und lässt ihn vor sich führen. Beim Verhör bietet der Kaiser ihm für den Abfall die Stelle eines Ersten im Palaste. Benignus aber verschmäht Alles. Er sei aus dem Orient von Polykarp geschickt. Benignus wird gefoltert und nochmals vor den Kaiser gebracht. Dieser lässt ihn in einen Tempel führen und ihm Opferfleisch in den Mund stecken; daraufhin verschwinden die Götterbilder. Benignus wird gefesselt ins Gefängniss geworfen, zusammen mit zwölf starken Hunden; diese sollen ihn zerreissen, thun ihm aber nichts. Nun spricht der Kaiser das Urteil, den Hals des Benignus mit Brecheisen zu schlagen. Seine Seele steigt als weisse Taube gen Himmel, Leonilla bestattet ihn. Geschehen am 1 November.

Dritte Passio. Im Wesentlichen gleich. Aurelian lässt in Divio einen Tempel des Mercur bauen und verbietet, dass Christen sich hier aufhalten. Der comes Terentius kennt nur nur einen einzigen Christen und zwar einen mit caput tonsum.

Vierte Passio. Ausführliche Fassung der dritten.

Fünfte Passio. Benignus kommt, von Polykarp nach Gallien geschickt, zum castrum Divio, wo ein Mercurtempel gebaut wird u. s. w.

Sechste Passio. Hier ist die Geschichte des Andochius vorausgeschickt und zwar mit der Einschiebung des Andeolus.

Ravenna.

Fusca und Maura.

AS 13 Februar II 646—649 De ss. mm. Fusca virgine et Maura eius nutrice Ravennae et Torcelli in Italia. Seculo Christi III, sub Caracalla aut Decio.

Zur Zeit der Verfolgung geht die fünfzehnjährige, von vornehmen heidnischen Eltern stammende Fusca zum Christenthum über und macht ihrer Amme Maura davon Mittheilung. Maura wird auch gläubig, und beide gehen Nachts zum Presbyter Hermolaus, der sie tauft. Ihre Eltern, vor Allem ihr Vater Syroy suchen sie vergebens mit Güte und Gewalt umzustimmen, durch die Furcht vor dem Praeses Quintianus. Fusca erklärt die Götter der Heiden für Dämonen und lässt sich nicht umstimmen, obwohl der Vater mit dem Schwerte auf sie losgeht.

Der Praefekt Quintianus kommt nach Ravenna, um die Christen zu verfolgen. Fusca wird vor ihm angeklagt, er lässt sie mit ihren Eltern und der Maura vor sich führen, aber die Boten sehen bei ihnen einen Engel stehen und kommen ohne sie, worauf Quintianus dieselben ins Gefängniss werfen lässt. Die Angeklagten stellen sich aber freiwillig, sie werden verhört, Quintianus droht mit Vögeln und Hunden. Fusca wird gegeisselt und mit Maura ins Gefängniss geworfen. Ausserhalb der Stadt werden die Frauen hingerichtet.

Nachts werden ihre Leichen nach Sabratha in der provincia Tripolitana entführt. Nach langen Jahren besetzen pagani perfidi den Ort und nun bringt Vitalis die Gebeine in provinciam Venetiarum, in locum qui dicitur Torcellus.

Dass diese Geschichte spätester Erfindung in alten Martyrologien nicht steht, wird niemand wundern. Sie knüpft gewiss an irgend welche von einem venetianischen Schiffer aus Afrika nach Torcello gebrachten und dort verehrten Gebeine an. Darum heisst wohl auch die Amme Maura. Auf Grund der Akten haben

Digitized by Google

Fusca und Maura Aufnahme in das MRB gefunden; aber warum Baronius die Zeit des Decius nennt, ist nicht ersichtlich.

Baccanae in Etrurien.

Der Bischof Alexander und Herculanus.

AS 21 September VI 227—236 De s. Alexandro episc. m. via Claudia in Italia. Seculo II. Daselbst p. 230 sqq. Acta martyrii auctore Crisentiano presbytero, teste oculato.

Ähnliche Akten bietet im Auszug Ado zum 26 November.

De Rossi, Baccano (Baccanas) sulla via Cassia. Scoperta del cimitero di s. Alessandro vescovo e martire con parte del suo antico altare. Bullettino di archeologia cristiana. Serie II., anno 6, 1875, p. 142—155.

Nach den Akten der AS hatten die Christen unter dem Kaiser Antoninus von Nachstellungen der pagani zu leiden.

Als der Bischof Alexander einen im Sarge *(in locello)* vorbeigeführten Todten auferweckte und dieser infolge einer Vision im Todesschlafe nach der Taufe verlangte, wurden zu Ostern 14132 Heiden getauft. Als der Tyrann Antoninus das hört, lässt er durch den primus palatinus Cornelius mit 150 Soldaten den Alexander holen. Dieselben finden uns, so sagt der Verfasser der Akten, am Sonntag in der Kirche; nondum enim missae fuerant celebratae. Alexander folgt freiwillig und ich, der ich von ihm zum Presbyter ordiniert bin, begleite ihn mit meiner Frau, seiner Schwester, mit Bonefacius und Vitalio nach Rom.

Antoninus baute sich damals an der via Claudia beim 17. Meilenstein ein Mausoleum; als wir nach Rom kamen, war er gerade auf seine Güter nach Tuscien gegangen. Cornelius eilt daher durch Rom, kommt zum clivus Parralis und begiebt sich ad praetorium Fusci; er kommt zum Kaiser, der gleich nach Alexander fragt und auf dem Tribunal sitzend ihn vor sich führen lässt. Ich bleibe unter den Soldaten stehen und folge dem Verhör. Falls Alexander verleugnet, soll er primus in palatio werden, aber er bleibt standhaft; er erhält vier Tage Bedenkzeit und wird ins Gefängniss geworfen. Ich sitze an einem Baum und weine, da kommt der Erzengel Michael und tröstet mich.

Am Morgen lässt Antoninus den Cornelianus rufen, macht ihn zum praeses, befiehlt ihm das Consulat zu geben und schenkt ihm zur Belohnung für die Herbeischaffung des Alexander das praetorium. Nach vier Tagen ist der Kaiser in praedio Nevianorum und hat sich dort ein Tribunal und einen ludus ferarum rüsten lassen. Er lässt den Alexander nochmals vor sich führen und fragt ihn, ob er seinen Sinn geändert habe; dieser aber nennt den Kaiser einen Sohn des Teufels. Darauf wird er gefoltert, aber die Foltern thun ihm wohl; nochmals aufgefordert zu opfern, fragt er den Kaiser: Wo sind deine Götter? Lasst uns hingehen und ich will ihnen opfern.

Der Kaiser lässt das Volk zum Apollotempel rufen und es versammeln sich dort 3000 Menschen; dem Apollo stellt er einen grossen Verehrer in Aussicht. Alexander kommt, macht das Zeichen Christi und betet; darauf stürzt das Bild des Gottes und der dritte Theil des Tempels zusammen.

Darauf lässt der Kaiser den Alexander den Bestien vorwerfen, aber Bären und Löwen umschmeicheln ihn. Auch das Volk erhebt sich für ihn, aber der Kaiser lässt einen Ofen heizen in vico Baccatensi, wo thermae publicae sind. Er versucht es noch einmal, den Alexander zu überreden, er verspricht ihm seine Freundschaft, Geld, die praetoria dignitas und den Platz eines secundus in palatio.

Digitized by Google

Alexander aber sagt dem Kaiser, er sei schlechter als ein Hund, und wird nun in den Ofen geworfen. Dort betet er und das Feuer erlischt, Hitze und Rauch verschwinden. Cornelianus räth nun dem Kaiser, den Alexander enthaupten zu lassen und der Kaiser verfügt dementsprechend.

Aus dem officium des Kaisers aber ruft der junge Herculanus, die Wunder des Alexander seien offenbar, da keine Marter ihm etwas gethan. Auf Befragen des Kaisers giebt er sich als Christen zu erkennen; er habe die Tempel wohl besucht, aber heimlich zu Christus gebetet. Darauf wird Herculanus festgenommen.

Man kommt zu einer *fontana* und dann *contra miliarium vicesimum viae Claudiae, ubi est titulus marmoreus supra altos lapides positus, supra viam loco superiori qui est contra ortum solis, a via pedes septem, a miliario pedes septuaginta quinque.* Alexander wird enthauptet, wobei die Erde bebt.

Ich raube Nachts die Leiche des Alexander und schicke den Bonifacius nach aromata, um ihn hier zu bestatten; aber in der folgenden Nacht erscheint mir der Märtyrer Alexander und sagt, dieser Ort sei für mich, Crisentianus, und meine Frau. Ihn solle ich an der Stelle des Ofens bestatten. Ich bestatte ihn nach seinem Wunsche und setze ihm eine Grabschrift auf Marmor: *Hic requiescit sanctus et venerabilis martyr Alexander episcopus, cuius depositio celebratur undecimo kal. Octobris.*

Exemplaria a Corneliano dicta, quae scripsit Prothasius et mihi optulit relegenda, quaeque ego relegens, quae minus erant in istis, de illis subiunxi; quae ipse Prothasius repetens, in bibliothecae suae scrinio honoranter iussit reponi.

Am vierten Tage nach der Deposition des Alexander übergiebt der Kaiser den Herculanus dem Cornelianus zur Bestrafung; dieser lässt ihn, mit einem Steine beschwert, in den See werfen. Herculanus löst sich, betet aber um Vereinigung mit Alexander. Er wird getödtet.

Am 7. Tage nach der Bestattung Alexanders kommt Cornelius zu seinem Grabe und will den Marmor entfernen; seine Hand verdorrt, aber an der Stätte des Martyriums wird er wieder gesund. Cornelius diktiert Alles dem Prothasius. Ich bestatte auch den Herculanus, dessen Leiche ich ad fontes Crevianos finde, in meinem cimiterium, VI kal. Oct.

Nach dem Tode des Antoninus schenkt Cornelianus dem Prothasius das praetorium. Auf meine Bitte baut er über dem Grabe des Märtyrers eine Kirche, dediciert *dec. kal. April., Constantino secundo et Crispo secundo Caesare.* Auch ein cimiterium wird dort angelegt in vico Baccanensi.

Der Verfasser der Akten will ein Zeitgenosse des Kaisers Antoninus sein und kennt dabei die Consuln des Jahres 321 n. Chr., Crispus Caesar II, Constantinus Caesar II. Die Sprache der Akten erfordert die Prüfung eines Kenners des mittelalterlichen Lateins und des Italiänischen. Auch der Erzengel Michael giebt zu denken; vgl. Gothein, Die Culturentwickelung Süd-Italiens, Breslau 1886, S. 41 — 111: Der Erzengel Michael, der Volksheilige der Langobarden. Welches aber auch die Zeit des Verfassers sein möge, er weiss in der Gegend von Baccanae, dem heutigen Baccano, in Südetrurien gut Bescheid. Baccanae lag allerdings nicht eigentlich an der via Claudia, sondern an der von ihr abgezweigten via Cassia, aber wirklich am 21. Meilenstein; vgl. itinerarium Antonini p. 286, 4. 5 Wesseling, p. 137 Parthey: *Baccanas mpm XII. Roma mpm XXI*; tabula Peutingeriana, segmentum V 3 ed. Miller. Und das itinerarium Antonini nennt ebenfalls p. 284, 6 W. p. 136 P. die via Clodia. Eben in Baccano sind nun Säulen eines christlichen Altars gefunden worden;

Digitized by Google

DE ROSSI hat sie herausgegeben. Ferner baut sich Antoninus nach den Akten beim 17. Meilenstein ein Mausoleum; ebenda sind die Trümmer einer glänzenden Villa entdeckt worden, die nach einer dort gefundenen Inschrift, C. I. L. XI 1 nr. 3816, dem Geta gehört hat. Den Namen praetorium Fusci erklärt DE ROSSI durch den Hinweis auf Annius Fuscus, den Vater des Pescennius Niger; vgl. hist. Aug. Pescennius Niger 1, 3. Durch die Confiscation der Güter des Niger werde die Villa in den Besitz des Septimius Severus gekommen sein. Der Antoninus der Akten sei demnach Severus Antoninus, Caracalla.

Wie soll aber die Kenntniss eines Vorgangs aus der Zeit des Caracalla zu dem späten Verfasser unserer Akten gekommen sein? Die Antwort giebt zunächst die Mittheilung der Akten von der Kirche über dem Grabe des Alexander. Das Datum 321 beruht unzweifelhaft auf einer Inschrift. Und wenig später hat Papst Damasus (366—384) die Aufmerksamkeit, die er den Märtyrergräbern überhaupt zuwandte, auch dem Alexander zu gute kommen lassen. Vgl. MRP 26 November: *Romae, Lini papae. Et beati Alexandri episcopi et martyris, passi XI kalend. Octobr. a papa Damaso VI. kalend. Decembr. translati, quando festivitatem ei dicavit.* Vgl. Ado zum 26 November: *Cui papa Damasus postmodum cryptam condignam faciens, illic eum sexto kalendas Decembris transposuit, quando et festivitatem ei dicavit.* So wird denn auch eine der vielen damasischen Inschriften dem Alexander gewidmet worden sein und sein Andenken erhalten haben; die Grabschrift der Akten ist es nicht.

Nicht die schlechten Akten, sondern die Kirche v. J. 321 und Papst Damasus beweisen das Martyrium des Alexander von Baccanae; war sein Name bereits damals mit dem des Kaisers Antoninus verbunden, so ist sein Martyrium mit DE ROSSI in die Zeit des Caracalla zu versetzen.

Über Herculanus ist kein Urteil möglich.

Alexandria.

Pantaenus.

AS 7 Juli II 457—461 De s. Pantaeno confessore Alexandriae in Aegypto. An. 216.

In Wirklichkeit ist Pantaenus bereits mehrere Jahre vor 202 gestorben, denn er war der Vorgänger des Clemens in der Leitung der alexandrinischen Katechetenschule, die dieser bei Beginn der severischen Verfolgung aufgab. ZAHN, Forschungen zur Geschichte des neutestamentlichen Kanons III, 1884, S. 168 ff.

Die Zeit des Macrinus.

Rom.

Papst Zephyrinus.

AS 26 August V 783—789 De s. Zephyrino papa Romae. Anno circiter 218.

Der Liberianus legt den Tod des Zephyrinus in das Jahr 217 n. Chr.; das Martyrium, welches das MRB dem Papste zuschreibt, würde demnach unter Macrinus erfolgt sein, da das MHF (im MHB fehlt dieses Stück) den Zephyrinus unter dem 19 December nennt. Aber das MH, der liber pontificalis, ja sogar

Digitized by Google

das MRP und Ado wissen noch nichts von einem Martyrium, und der Zeitgenosse Hippolytus erwähnt IX 12 p. 456, 70 einfach *τὴν τοῦ Ζεφυρίνου τελευτήν*. Der Jesuit Pinius hat diese Äusserung des Hippolytus noch nicht gekannt; aber schon das zu seiner Zeit vorliegende Material gestattete ihm, in den AS a. a. O. p. 789 C von diesem Papste zu sagen: probabilius non fuit martyr.

Die Zeit Elagabals.

Perge in Pamphylien.

Theodorus und Philippa, Socrates und Dionysius.

AS 20 September VI 137 — 140 De ss. Theodoro, Philippa matre eius, Socrate et Dionysio mm. Pergae in Pamphylia. Circa 220, ut fertur.

Imperante Antonino et praefecturam Pergae in Pamphylia gerente Theodoto werden viele vornehme Jünglinge zum Kriegsdienst herangezogen, unter ihnen Theodorus. Derselbe weigert sich und verweist auf sein Christenthum. Er wird auf einen glühenden Rost gelegt, aber die Macht Gottes löscht die Flamme aus. Er räth dem Präfekten, die Macht der Heidengötter dadurch zu prüfen, dass er einen heidnischen Priester auf den Rost legen lässt. Das soll mit Dioscorus geschehen, derselbe wird aber rasch Christ und als solcher auf dem Scheiterhaufen verbrannt. Theodorus wird von Pferden geschleift, was ihm aber nichts anthut. Socrates und Dionysius hatten die Pferde angeschirrt und werden jetzt gläubig. Zusammen mit Theodorus werden sie in den Ofen geworfen.

Aus der Fremde kommt die Mutter des Theodorus, sie kommt in den Ofen und wird von dem Sohne infolge einer Vision anerkannt. Die Hitze thut ihnen Allen nichts und das wird dem Präfekten gemeldet. Nun lässt er den Socrates und Dionysius mit Lanzen durchstechen, den Theodorus kreuzigen und die Mutter, die sich auch zum Christenthum bekannt hat, köpfen.

Die Heiligen fehlen im MS, im MH, im MRP, bei Beda und Ado. Das MRB zum 20 September schöpft aus den Menologien.

Martyrien aus der Zeit des Severus Alexander.

Rom.

1.

AS 2 März I 116. 117 De ss. mm. Romanis sub Alexandro imperatore passis.

Das MRP bietet unter dem 2 März die Notiz *Romae, Iovini et Basilei* (deren Martyrien Ado unter Gallienus und Valerianus erfolgen lässt). *Et plurimorum martyrum sub Alexandro capitali sententia damnatorum.* Aus Ado im MRB 2 März. Das MH weiss aber noch nichts davon.

Digitized by Google

2.
Asterius.

AS 21 Oktober IX 6—11 De s. Asterio presb. et m. ad Ostia Tiberina. Anno 222.

Fehlt im MH und verdankt sein Dasein den Akten des Kallistus, aus denen Beda und Ado zum 21 Oktober schöpfen. Der Asterius des MS 28 September ist ein anderer.

3.
Caecilia nebst Valerianus, Tiburtius, Maximus und Genossen.

AS 14 April II 203—212 De ss. mm. Romanis Valeriano sponso S. Caeciliae, Tiburtio eius fratre et Maximo praefecti corniculario, item Quiriaco seu Cyriaco, Diocletiano, Symphronio et Docimo.

Vgl. Mombritius II 333a—334b.

Surius 22 November p. 478—485 Vita et martyrium s. et gloriosae Christi m. Caeciliae et qui cum ipsa erant, ss. Valeriani, Tiburtii et Maximi: ex Simeone Metaphraste.

Älteste Gestalt der Passio sanctae Ceciliae uirginis et martyris bei Mombritius I 186*—191*.

de Rossi, La Roma sotterranea II, 1867, p. XXXII—XLIII.

Lightfoot, The apostolic fathers. Part II. S. Ignatius. S. Polycarp. Vol. I, 1885, p. 500—506.

Erbes, Die h. Cäcilia im Zusammenhange mit der Papstcrypta sowie der ältesten Kirche Roms. Zeitschrift für Kirchengeschichte IX, 1888, S. 1—66. — Mit Rücksicht auf diesen Aufsatz kann ich mich kürzer fassen und setze seine Kenntniss voraus.

Guéranger, Sainte Cécile et la société romaine aux deux premiers siècles (Séconde édition. Paris 1874. 590 p. 4.) ist keine wissenschaftliche Arbeit.

Eine genügende Inhaltsangabe der Akten findet man bei Erbes a. a. O. S. 3 ff., der überzeugend nachgewiesen hat, dass diese Akten nicht vor den allerletzten Jahren des 5. Jahrhunderts entstanden sind. Sie setzen das Martyrium der Caecilia unter Papst Urban an, also zwischen 222 und 230. Auf Grund der Akten wird man noch nicht einmal die Thatsache eines Martyriums für verbürgt erachten können. Aber das MHB (vgl. MHF) bietet unter dem 14 April die Notiz *Romae via Appia in cimiterio Praetextati. Sancti Tiburtii. Valeriani. Maximi*; unter dem 16 September *Et Apria via Nomentana in eadem urbe Rome natalis et passio sanctae Ceciliae virginis* und unter demselben Datum noch einmal *Rome passio sanctae Caecilie.* Die Autorität des MH würde man unbedingt anerkennen müssen, wenn es nicht auffiele, dass das Martyrium einer vornehmen römischen Christin aus einer senatorischen Familie in der depositio martyrum des Chronographen v. J. 354 fehlen sollte; das Fehlen einer Notiz darüber wäre nur dann nicht auffällig, wenn dies Martyrium einer sehr frühen Zeit angehörte.

Ebenso möglich aber ist es, dass Caecilia einfach dadurch zum Ruhme des Martyriums gelangt ist, dass sie in der Katakombe des Kallistus an einer hervorragenden Stelle bestattet war, wie dieselbe dem Ruhm ihres Geschlechtes entsprach, dem das Grundstück vielleicht ursprünglich gehört hatte.

Unter diesen Umständen wird man beim Zweifel stehen bleiben müssen. Auch die Zeit ist völlig ungewiss. Denn dass Caecilia zuerst in dem Grabe be-

Digitized by Google

stattet gewesen sei, das 236 den Papst Pontianus in sich aufnahm, hat Erbes a. a. O. S. 41 fg. nicht erwiesen. Und wenn Ado am Schlusse seines ebenfalls den Papst Urban erwähnenden Referates aus den Akten sagt *Passa est autem beata virgo Marci Aureli et Commodi imperatorum temporibus,* so hat das ebenfalls nicht die geringste Gewähr für sich.

Die Verbindung des Valerianus, Tiburtius und Maximus mit der Caecilia ist nicht ursprünglich; vgl. Erbes a. a. O. S. 6 f. Wir finden sie im MHF zum 22 November, der im MHB nicht mehr erhalten ist. Die Zeit dieser Männer ist ebenfalls ganz unbestimmt.

Den Quiriacus (Cyriacus) und Diocletianus, Symphronius und Docimus hat Henschen auf Grund des codex Antverpiensis des MHF zum 14 April mit den Genossen der Caecilia verbunden. Selbst dieser codex nöthigt aber nicht zu einer solchen Verbindung und der abweichende Text des MHB ist dabei noch nicht in Betracht gezogen.

Die Akten der h. Caecilia kennen eine Kirche derselben, die bereits geraume Zeit bestand. Vgl. Mombritius I 191 a col. 1 *domum autem eius* (sc. Caeciliae) *in aeternum sanctae ecclesiae nomini tradidit* (sc. Urbanus): *in qua domini beneficia exuberant ad memoriam beatae Caeciliae usque in hodiernum diem.* Dies von Urban zur Kirche geweihte Haus der Caecilia hatte den Akten zufolge ein gewisser Gordianus der Confiscation entzogen; vgl. Mombritius I 190 a col. 2 *hic* (sc. clarissimus vir nomine Gordianus) *sub umbratione nominis sui domum sanctae Caeciliae suo nomini dicavit: ut in occulto ex illa die quo ibi baptisma Christi celebratum est ecclesia fieret.* Die Kirche S. Cecilia in Trastevere liegt in der Gegend, wo der locus publicus gelegen haben muss, um den unter Severus Alexander Christen und Speisewirthe sich gestritten haben und den der Kaiser den Christen zusprach. Erbes a. a. O. S. 53 ff. vermuthet diesen locus publicus eben in S. Cecilia in Trastevere. Der hist. Aug. Gordiani tres 18, 5 zufolge sei der spätere Kaiser Gordian II. unter Severus Alexander praetor urbanus gewesen, kurz vor dem Consulate, welches er (wahrscheinlich) im Jahre 229 bekleidet hat. In dem Gordian der Akten der h. Caecilie habe sich eine Erinnerung an diesen Stadtpraetor Gordian erhalten; dieser werde als praetor urbanus mit dem Streite der Christen und der Speisewirthe zu thun gehabt und nach der Entscheidung des Kaisers den fraglichen locus publicus den Christen übergeben haben. Etwa durch eine Inschrift werde sich die Erinnerung an diese Übergabe durch Gordian erhalten haben; und als man diese Kirche später der h. Caecilia geweiht hatte, werde man die Caecilia selber in die Zeit gesetzt haben, aus der, wie man wusste, die Kirche stammte.

Die Combination von Erbes ist scharfsinnig; für bewiesen kann sie darum nicht gelten, weil in den Akten jede Spur einer Andeutung von einer Inschrift fehlt, wie sie doch z. B. die Akten des Alexander von Baccanae bieten. Allein auf dem Fundamente einer solchen Inschrift könnte man aber die fragliche Stelle der späten Akten mit einigem Vertrauen benutzen. Da das nicht der Fall ist, kann man nur sagen: es ist möglich, dass Erbes richtig gerathen hat.

4.

Calepodius, Palmatius und Genossen.

AS 10 Mai II 498—502 De ss. mm. Romanis Calepodio presb. Palmatio consule et aliis XLII, Simplicio senatore et aliis LXVIII, Felice et Blanda conjugibus. Vgl. AS Mai VII 679.

Digitized by Google

Die acta martyrii per notarios Romanos conscripta p. 500. 501 sind die des Kallistus.

Die Geschichte weiss nichts von einem Consul Palmatius, den auch das MH nicht nennt. Das MRP dagegen hat auf Grund der Akten unter dem 10 Mai *Calepodii senis presbyteri.* Und das MHB (vgl. MHF) bietet unter *Prid. Oct.* die Notiz *Rome via Aurelia in cimiterio Calepodi Calesti episcopi*, wo die depositio martyrum des Chronographen v. J. 354 einfach sagt *Calisti in via Aurelia, miliario III.*

5.

Papst Kallistus.

AS 14 Oktober VI 401—448 De s. Callisto seu Callixto papa m. Romae. Vgl. AS 10 Mai II 500. 501; AS Auctaria Octobris p. 179; AS 29 Juni V 436. Mombritius I 148[b]—150[b].

Temporibus Macrini et Alexandri brennt infolge eines Blitzes ein Theil des Kapitols ab und die goldene linke Hand der Juppiterstatue schmilzt. Bei dem Sühnopfer tödtet der Blitz vier Priester und entzündet den Altar des Juppiter. Finsterniss tritt ein und alles Volk flieht über den Tiber; hier hört man in quodam coenaculo Christen psallieren, unter denen Bischof Calixtus und sein Klerus sich befinden. Einer der Consuln, Palmatius, meldet das dem Kaiser Alexander. Dieser verweist auf seinen wiederholten Befehl, die Christen, wo man sie fände, zu bestrafen, falls sie nicht den Göttern opferten.

Alexander ermächtigt den Palmatius, die Christen zum Opfern zu zwingen oder zu foltern. Mit Soldaten eilt Palmatius trans Tiberim, wo sie den Calixtus und die Christen finden, unter ihnen den alten Presbyter Calepodius. Zehn Soldaten dringen in das coenaculum ein, aber sie erblinden, und Calepodius sagt ihnen, Gott habe das bewirkt. In der Blendung der Soldaten erkennt des Kaiser die Wirkung der Magie und verordnet ein auf dem Kapitol dem Mercur zu bringendes allgemeines Opfer. Wer die Mercurii nicht auf dem Kapitol sei, verwirke sein Leben. Das Volk strömt hin, auch Palmatius mit den Seinen.

Während des Opfers ruft virgo templi nomine Iuliana, vom Dämonium ergriffen, der Gott des Calixtus sei der lebendige und wahre Gott. Das wirkt auf Palmatius; er eilt zu Calixtus und verlangt die Taufe. Calepodius bittet für ihn und er sagt das Glaubensbekenntniss (dessen Gestalt prüfen möge, wem daran liegt, das Alter der Akten genauer zu bestimmen). Auch das ganze Haus des Palmatius wird getauft, im Ganzen 42 Personen. Palmatius vertheilt sein Vermögen an die christlichen Armen und durchsucht nach ihnen Regionen und Krypten.

Nach 32 Tagen hört der Kaiser von der Bekehrung des Palmatius und befiehlt, ihn vorzuführen; der Tribun Torquatus verhaftet ihn und wirft ihn in custodiam Mamertini. Der Kaiser fragt den Palmatius, ob er wirklich so sinnlos geworden sei, einen todten Menschen zu verehren; Palmatius aber antwortet, die Götter seien vielmehr ein Gebilde sterblicher Menschen. Der Kaiser übergiebt ihn dem Senator Simplicius, damit dieser ihn gelinde zum Heidenthum zurückführe.

Zu Palmatius kommt ein gewisser Felix, dessen Frau Blanda seit vier Jahren krank liegt; er möge beten, dass sie gesund werde, dann wollten Felix und Blanda sich taufen lassen. Palmatius betet in Gegenwart der Frau des Simplicius, und die bis dahin gelähmte Blanda kommt gesund in das Haus des

Digitized by Google

Simplicius gelaufen und verlangt die Taufe; ebenso Felix. Calixtus wird geholt und tauft sie. Der Senator Simplicius verlangt nun auch die Taufe und erhält sie mit seinem ganzen Hause, im Ganzen 68 Personen.

Der Kaiser hört davon und lässt die Getauften verhaften; sie werden geköpft und ihre Köpfe werden an den Thoren der Stadt ausgestellt. Auch Calepodius wird hingerichtet, am 1 Mai. Seine Leiche wird in den Tiber geworfen ante insulam Lycaoniam. Calixtus mit zehn Klerikern verbirgt sich im Hause eines gewissen Pontianus; er lässt die Leiche des Calepodius auffischen und bestattet sie in coemeterio eiusdem, am 10 Mai.

Alexander sucht den Calixtus, erfährt seinen Aufenthalt und will ihn dort durch Hunger tödten; aber der Hunger stärkt ihn nur. Alexander lässt ihn täglich fustibus caedi und bewachen; wer ihn Nachts besucht, soll sterben. Eine Vision des Calepodius tröstet ihn. Der Soldat Privatus, dessen Leib voller Geschwüre ist, fleht den Calixtus um Heilung an und dieser gewährt sie durch die Taufe bei der h. Dreieinigkeit. Daraufhin lässt der Kaiser den Privatus durch Plumbaten zu Tode peitschen: Calixtum vero episcopum per fenestram domus praecipitari ligatoque ad collum eius saxo in puteum demergi et in eo rudera cumulari.

Nach 17 Tagen holt der Presbyter Asterius Nachts die Leiche des Calixtus dort und bestattet sie am 14 Oktober in cymeterio Calepodii via Aurelia. Nach 6 Tagen wird Asterius gefasst und auf Befehl des Kaisers von der Brücke gestürzt. Seine Leiche wird zu Ostia gefunden und von dortigen Christen am 21 Oktober daselbst bestattet.

Der Glaube an das Martyrium des Kallistus ist früh entstanden; schon die depositio martyrum des Chronographen v. J. 354 bietet S. 633 Mommsen, p. 12 Duchesne die Notiz: *pri. idus Octob. Calisti in via Aurelia, militario III.* Aber seit der Auffindung der Ketzerbestreitung des Hippolytus wissen wir, was es mit diesem „Martyrium" für eine Bewandtniss hatte. Vgl. Hippolytus IX 11 p. 452, 93 *οὗτος ἐμαρτύρησεν ἐπὶ Φοινικιανοῦ ἐπάρχου ὄντος Ῥώμης. ὁ δὲ τρόπος τῆς αὐτοῦ μαρτυρίας τοιόσδε ἦν.* Und nun folgt die uns bereits bekannte Erzählung. Zugleich mit den von der Marcia frei gebetenen Christen aus Sardinien zurückgekehrt, hat Kallistus selber sich als „Märtyrer" bezeichnet, und wenn nicht Andere diese Bezeichnung hätten gelten lassen, so hätte Hippolytus keinen Grund gehabt, die Sache aufzuklären. Kallistus hat demnach als Märtyrer gegolten und eine spätere Zeit hat das Martyrium auf seinen Tod bezogen.

Die Akten finden sich bereits im MRP benutzt, das unter dem 14 Oktober die Notiz hat *Romae, Callisti Papae et martyris, et Privati militis*, sowie unter dem 10 Mai *Calepodii senis presbyteri.* Vgl. auch Beda zum 10 Mai und 21 Oktober. Ausführlicher Ado.

6.

Martina.

AS 1 Januar I 11—19 De s. Martina virgine Romana m.

Mombritius II 135ᵃ—140ᵃ.

Im vierten Jahre Alexanders bricht eine Verfolgung aus und man verlangt von den Galiläern Opfer. In Rom will Alexander vor allem die Christen unter den optimates sui zum Opfern zwingen; der comes Vitalis, Bassus qui super thorum imperialem praeerat und Caius domesticus waren die Diener des Satans. Sie sehen die einem vornehmen Geschlechte angehörige Martina — ihr Vater

Digitized by Google

war dreimal Consul — in der Kirche beten; sie war Diakonisse. Sie fordern sie zum Opfern auf und bringen sie vor den Kaiser. Dieser lässt sie in den Tempel des Apollo führen, hier betet sie und ein Erdbeben stürzt die Statue des Gottes. Der Kaiser lässt nun die Martina martern, aber die Martern thun ihr nichts. Die Henker bekehren sich und werden hingerichtet mense Novembri, septimo decimo die. Der Kaiser lässt nun die „Zauberin" Martina wieder vor sich kommen; sie wird von Centurionen geschlagen, diese aber werden von Engeln des Herrn gemartert. Im Kerker findet sie der Tribun Limenius duftend und leuchtend in königlicher Haltung.

Der Kaiser lässt nun die Martina zum Tempel der Artemis bringen, aber der Blitz zündet die Statue des Gottes an. Der Präfekt Iustinus soll die Martina zu Tode foltern, aber die Foltern vermögen nichts über sie. Der Präfekt consultiert den Kaiser und dieser befiehlt die wilden Thiere. Aber im Amphitheater leckt der Löwe der Martina die Füsse.

Sie wird in den Tempel mit den zwölf Göttern gebracht und soll *Δία* deum anrufen; aber sie thut es nicht und übersteht alle Foltern. Sie wird im Tempel des Zeus eingeschlossen, wo der Chor der Engel sie umgiebt. Endlich wird sie geköpft und der Bischof Rythorius bestattet sie. Am gleichen Tage stirbt der Kaiser Alexander und nach acht Tagen wird Maximinus Kaiser. Die Passio findet an den Kalenden des Januar statt.

MHB nennt am 1 Januar einen römischen Märtyrer Martinus. Das MRP nennt an diesem Tage die Jungfrau Martina und Ado benutzt ihre Akten.

7.
Tatiana.

AS 12 Januar I 720. 721 De s. Tatiana m. Sub Alexandro imp.

Fehlt im MH, im MRP, bei Beda und Ado. Das MRB hat sie unter dem 12 Januar, aber die von Baronius erwähnten Akten sind mit denen der Martina identisch.

8.
Papst Urbanus.

AS 25 Mai VI 5—23 De ss. mm. Romanis Urbano Romano pontifice, Mamiliano, Joanne, Chromatio, Dionysio presb., Martiale, Eunuchio, Luciano diaconis, Anolino commentariensi, Marmenia matrona, Lucinia virgine eius filia, aliis XXII, item XLII, item quinque millibus, et Savino in carcere extincto. Anno 230. Vgl. Analecta Bollandiana VIII, 1889, p. 164. 165.

Vgl. Mombritius II 356[b]—357[b].

Nach den „acta martyrii per notarios Romanae ecclesiae conscripta" stammte Papst Urban, der Sohn des Pontianus, aus vornehmem Geschlechte. Er war Papst unter Alexander, der gegen die Christen milde war; aber der praefectus urbis Almachius wüthete gegen sie. Er setzt den grausamen Carpasius über seine Apparitoren und lässt ihn nach Christen suchen. Sie spüren den Papst Urbanus mit drei Diakonen und zwei Presbytern auf und führen sie vor den Präfekten ad palatium Vespasiani. Der Präfekt fährt die Christen an, lässt sie ad pagum iuxta templum Iovis führen und dort gefangen setzen. Zum Gefängniss kommen Christen und geben dem Gefängnisswärter Anolinus ein Trinkgeld, worauf dieser sie zu den Gefangenen lässt.

Digitized by Google

Der Präfekt schickt zum Carpasius vicarius und lässt den sacrilegus Urbanus mit den übrigen Gefangenen vor sich führen. Er fordert sie auf zu opfern und wirft ihnen vor, durch sie seien schon 5000 Menschen zu Tode gekommen; auch Caecilia und Genossen, die dem Urbanus einen ungeheuren Schatz hinterlassen hätten, den dieser nun herausgeben solle. Urbanus erklärt, Caecilia hätte Alles den Armen gegeben. Die Presbyter Joannes und Mamilianus werden mit Plumbaten geschlagen und dann alle ins Gefängniss zurückgebracht. Dorthin kommen des Nachts wieder die Christen, darunter drei Tribunen Favianus, Callistus und Ammonius, sowie zwei Presbyter, Fortunatus und Iustinus. Ihr Klopfen meldet der Diakon Martialis dem Papste und auf dessen Bitte lässt der Gefängnisswärter Anolinus sie hinein. Hier tröstet sie Urbanus und sie singen die ganze Nacht. Anolinus bittet um die Taufe und Urbanus tauft ihn. Als der Präfekt das hört, lässt er den Urbanus vorführen und macht ihm Vorwürfe wegen der Verführung des commentariensis Anolinus. Dieser aber preist das Glück seiner Bekehrung. Er wird zum Tode verurteilt, zum Tempel der Diana geführt und, da er dort nicht opfert, geköpft, am 18 Mai.

Der Präfekt Turcius lässt die Christen von Carpasius ad templum iuxta pagum, ubi dicebatur locus trucidatorum, führen und zum Opfern auffordern. Sie weigern sich aber und bespeien das Götterbild; sie sind weder Drohungen noch Lockungen zugänglich. Der Präfekt will sie nochmals zum Tempel führen lassen und ein gewisser Tarquinius cognomento Taurinus räth ihm, selbst mitzugehen; vielleicht helfe das. Wie sie wieder ad pagum gekommen sind, wollen die Soldaten die Christen zum Opfern nöthigen. Urbanus aber sagt zu der Statuette des Juppiter: *Destruat te virtus dei nostri.* Darauf stürzt die Statue zusammen, und die Priester fallen todt hin. Der Präfekt erschrickt und kehrt in sein Haus zurück.

Er lässt die Christen wieder vor sein Tribunal kommen und mit Stöcken schlagen; der Diakon Lucianus stirbt unter den Schlägen. Als Urbanus sie ermahnt, vor den Martern des Augenblickes nicht zu beben, lässt ihn der Präfekt mit Plumbaten schlagen. Die Leiche des Lucianus wird fortgeworfen; in der Nacht holt sie der Presbyter Fortunatus und bestattet sie in crypta in coemeterio Praetextati am 21 Mai.

Nach drei Tagen lässt der Präfekt den Urbanus nebst Genossen wieder vor sich und dann zum Tempel der Diana führen; da sie sich weigern, zu opfern, werden sie enthauptet. Die Tribunen Favianus, Callistus und Ammonius bestatten sie am 25 Mai in coemeterio Praetextati via Appia.

Carpasius streut den Göttern Weihrauch und wird dabei vom Dämon ergriffen. Darauf lässt Almachius ihn vor sich kommen, aber er erschrickt über die Worte des Dämon, der den Carpasius schliesslich erwürgt. Der iudex (der Präfekt) lässt das der Frau des Carpasius, Marmenia, melden. Diese geht nun mit ihrer Tochter Lucinia zu den Presbytern Fortunatus und Iustinus und verlangt die Taufe, die ihr im Namen der Dreieinigkeit zu theil wird. Nach drei Tagen predigt Fortunatus im Hause der Marmenia; es kommen viele Heiden und werden getauft.

Marmenia schafft die Leichen des Urbanus und seiner Genossen in ihr eigenes Haus extra palatium Vespasiani Augusti und errichtet dort ein prachtvolles Grab für Urbanus und den Presbyter Mamilianus; in antro bestattet sie die Presbyter Joannes, Chromatius, Dionysius und die Diakonen Martialis, Eunuchius und Lucianus. Die Wunder an den Gräbern dauern usque in praeentem diem.

Digitized by Google

Der Anhang, den eine Handschrift diesen Akten beigiebt, behandelt das Martyrium der Marmenia und Lucinia.

Almachius hört von der Bestattung, lässt die Marmenia vor sich kommen, verhört sie und lässt sie ins Gefängniss werfen. Daraufhin giebt die Tochter der Marmenia, Lucinia, ihre Habe den Armen. Almachius fordert auch die Lucinia mit ihren Hausleuten vor sich; dieselben bekennen sich als Christen. Die Angeklagten werden von Tarquinius Taurinus ad idolum Martis geführt, und da sie dort nicht opfern, geköpft, am 30 Mai; ausser Marmenia und Lucinia 22 Personen. Ihre Leichen bestatten Fortunatus und andere Christen beim h. Urbanus.

Der Priester Savinus, der seines Christenthums wegen schon seit zwölf Jahren im Kerker lag, hört die Kunde vom Tode der Marmenia und stirbt. Der carcerarius Taurinus lässt die Leiche hinauswerfen, die der Presbyter Polycarpus Nachts da bestattet, wo die 125 Märtyrer begraben sind.

Für die Anzeige von Christen verspricht Almachius Belohnung. Nach drei Tagen giebt quidam legis dei zelator 42 Christen an; Almachius schickt den vicarius Annitius und lässt ihnen die Köpfe abschlagen, am 1 Januar. Der Presbyter Polemius bestattet sie bei der h. Caecilia.

Schade, dass sich hieran nicht noch die Passion des h. Polemius anschliesst!

Diese Akten des Urbanus setzen die der h. Caecilia bereits voraus. Die depositio martyrum und der Liberianus wissen noch nichts von einem Martyrium des Urbanus, und wenn das MH sein natale unter dem 25 Mai verzeichnet, so braucht es auch noch nichts davon zu wissen. Felicianus und Cononianus, welche die Akten der Caecilia bereits kennen, bezeichnen p. 62 Duchesne den Urbanus als confessor temporibus Dioclitiani. Im MRP und bei Beda zum 25 Mai ist er aber schon zum Märtyrer geworden.

9.

Valerianus, Tiburtius und Maximus.

S. oben S. 310 unter Caecilia.

Nicaea.

Theodota und Socrates.

AS 23 Oktober X 9—18 De ss. Theodota et Socrate mm. Nicaeae in Bithynia. Circa annum 230.

Vgl. Mombritius II 328[b].

Die AS bieten die lateinische Übersetzung eines griechischen Martyriums. Ihm zufolge verfolgt Alexander, von den Magiern in seiner Umgebung dazu bewogen, die Christen; er erlässt ein Decret per totum orbem terrarum und beauftragt mit seiner Durchführung den Simplicius. Derselbe kommt nach Kappodokien.

Unter den Christen der pontischen Region ragt Theodota hervor, primaria matrona, Anicia nomine; sie hat sich Gott geweiht. Simplicius fordert allgemein, dass man dem Apollo opfere, und Theodota stellt sich selber; sie wird gefoltert. Simplicius sucht sie nochmals vergeblich zum Opfern zu bestimmen; sie wird gepeitscht und in den Kerker geworfen, wo die Wärter sie nach drei Tagen singend finden. Am nächsten Tage lässt Simplicius sie wieder vor sich führen; die Peitschenhiebe haben keine Striemen hinterlassen. Sie wird nun in einen

Digitized by Google

glühenden Ofen geworfen und am nächsten Morgen begiebt der Präfekt sich mit dem Zeuspriester Lampadius und dem Apollopriester Malacius zum Ofen. Die Jungfrau aber steht unversehrt in der Mitte des Ofens; zwei Jünglinge hatten die Flammen getheilt. Theodota kommt nun wieder in den Kerker.

Nach sieben Tagen bricht Simplicius mit ihr nach Byzanz auf; auf dem Wege löst ein Engel ihr zur Gebetstunde die Fesseln. Nach 20 Tagen kommen sie nach Ancyra, wo alle Sklaven des Teufels dem Zeus und Apollo opfern. Ein Presbyter Socrates will den Altar des Apollo stürzen und wird sofort hingerichtet. Die von einem commentariensis und einem *βοηθὸς κομέντων* (sic) bewachte Theodota wird nochmals verhört; sie weigert sich zu opfern und soll verbrannt werden. Sie wird aufs Forum geschleppt und Simplicius bestürmt sie nochmals. Sie antwortet, Simplicius möge ihr seinen *λιβελλήσιος* mit auf den Scheiterhaufen geben; bleibe dieser unversehrt, so möge jeder an Apollo glauben. Darauf fordert Simplicius den Dorotheus auf, mit Theodota den Scheiterhaufen zu besteigen; die Flammen thun der Theodota nichts, verzehren aber den Dorotheus.

Simplicius eilt mit Theodota nach Bithynien; in Nicaea will er sie zersägen lassen. Nun erklärt sie sich bereit, dem Apollo zu opfern, aber in Wirklichkeit stürzt sie Altar und Bildsäule des Gottes. Darauf befiehlt Simplicius, sie zu zersägen, aber die Leute bringen es nicht zustande; endlich wird sie geköpft. Der Bischof Sophronius bestattet sie, ihr Gedächtniss wird am 17 September gefeiert.

Das MRP bietet zum 2 August die Notiz *in Bithynia, Theodotae cum tribus filiis.* Ado setzt ihr Martyrium unter Diocletian an, *sub consulari Nicetio et comite Leocadio.* Da Theodota sich weigert, den Leocadius zu heirathen, so übergiebt er sie dem Nicetius. Dieser lässt ihren ältesten Sohn Euodius wegen seines Christenthums schlagen; Theodota ermuthigt ihn. Darauf will Nicetius die Theodota zur öffentlichen Dirne machen, aber ein Jüngling in goldenem Gewande schützt sie. Endlich wird sie mit ihren drei Söhnen verbrannt.

Das MRB zum 2 August schöpft aus Ado, dessen Akten schon bei Beda zum 2 August benutzt sind. Der Text dieser passio s. Theodotae cum tribus pueris steht bei Mombritius II 328 b. Werthvoll ist die Notiz des MS, in dem wir unter dem 2 September lesen *at Nicomedeia, of the number of the ancient confessors, Epithrkin (?), Cosconius, Zeno, Melanippus and the sons of Theodota.* Hier ist die eusebische Sammlung alter Martyrien als Quelle deutlich; aber die Zeit bleibt unbestimmbar. Ein Irrthum in der Nennung des Ortes hat sich in das MH zum 2 August eingeschlichen: *in Cesarea Mauritaniae Theodothe et septem filiorum eius quorum gesta habentur.* Die letzten Worte führen wohl auf die gemeinsame Quelle des MH und des MS, das arianische Martyrologium, das den Eusebius benutzt hat.

Cappadocia.

Thespesius.

AS 1 Juni I 22 De s. Thespesio m. in Cappadocia. Circa 230.

Unter Alexander wird Thespesius, nach Henschens Vermuthung in Caesarea, vor Simplicius, den *ἄρχων Καππαδοκίας* gebracht und vergebens zum Opfern aufgefordert. Ein glühender Ofen und siedendes Öl vermögen ihm nichts anzuhaben und dies Wunder bekehrt Viele. Schliesslich wird er mit dem Schwerte hingerichtet.

Digitized by Google

Fehlt im MS, im MH, im MRP, bei Beda und Ado. MRB zum 1 Juni entnimmt ihn den Menologiem. Über Simplicius vgl. die Theodota von Nicaea.

Martyrien aus der Zeit des Maximinus Thrax.

Tarraco.

Maginus.

AS 25 August V 118. 119 De s. Magino vel Maximo m. apud Tarraconenses in Catalonia. Sub Maximino, ut fertur.

Fehlt im MH und MRP, bei Beda und Ado. MRB 25 August hat *Tarracone sancti Magini martyris* auf Grund schlechter spanischer Quellen.

Trier.

Bischof Andreas.

AS 13 Januar I 766 De s. Andrea Trevirensi episcopo. Circa annum 236. *An martyr?* fragen die AS. Die Antwort darauf giebt das Fehlen im MH und MRP, bei Beda und Ado. Die historische Zeit der trierer Kirchengeschichte beginnt erst später; s. oben S. 298 unter Martinus von Trier.

Verona.

Probus und Senator.

AS 7 Januar I 357 De s. Senatore Veronensi. Von Galesinius um 235 angesetzt.

AS 12 Januar I 721 De s. Probo episcopo Veronensi. Circa an. 236.

Die AS behaupten selber wenigstens nicht das Martyrium dieser zweifelhaften Existenzen. Den Probus nennt das MRB unter dem 12 Januar.

Rom.

1.

Abundius und Irenaeus.

S. unten bei Hippolytus.

2.

Papst Anteros.

AS 3 Januar I 127 De s. Antero papa et m.

de Rossi, La Roma sotterranea II, 1867, p. 55—58; II Tav. III 2; II p. 181 sqq.

Lipsius, Chronologie der römischen Bischöfe, 1869, S. 197—199.

Duchesne, Le liber pontificalis I, 1886, p. XCV sq.; 147.

Papst Anteros, dessen Grabstein mit der Inschrift *ΑΝΤΕΡΩΣ ΕΠΙΣΚΟΠΟΣ* wir noch besitzen, ist kein Märtyrer geworden. Sein Name fehlt in der depositio martyrum, und der Liberianus S. 635 Mommsen, p. 4 Duchesne sagt von ihm ausdrücklich *Dormit III non. Ian. Maximo et Africano cons.* (236 n. Chr.). Das hindert freilich den Felicianus und Cononianus nicht, p. 62. 64 Duch. zu

Digitized by Google

sagen *martyrio coronatur temporibus Maximini et Africani consulibus.* Ferner lesen wir im Felicianus und Cononianus Folgendes:

Fel.	Con.
hic gesta martyrum diligenter a notariis exquisivit et in ecclesia recondit propter quondam Maximo presbitero martyr effectus est.	*hic gestas martyrum exquisivit et in ecclesia recondit propter quondam Maximum presbiterum martyr effectus est.*

Diesem verderbten Texte hat man auf verschiedene Weise zu helfen gesucht. Entweder hat man, mit dem liber pontificalis p. 147 Duch. *qui* vor *martyr effectus est* eingeschoben, sodass also das Martyrium eines gewissen Presbyters Maximus dem Anteros den Anlass zu seiner Sammlung von Märtyrerakten gegeben hätte. Oder man hat hinter *recondit* stark interpungiert und *martyr effectus est* auf Anteros selbst bezogen. Maximus hätte danach den Anlass zum Martyrium des Papstes geboten, und man griff darum eine alte Conjectur auf, die aus dem Presbyter einen Praefecten machte. Dieser Praefect sollte dann der praefectus urbi Pupienus Maximus, der spätere Kaiser gewesen sein, dessen Praefectur Borghesi, Oeuvres complètes IX 2 p. 360 sqq. in das Jahr 236 setzt; freilich ist es dabei sehr fraglich, ob das Papstthum des Anteros mit dieser Praefectur überhaupt noch zusammenfiel, da Anteros nur vom 21 November 235 bis zum 3 Januar 236 Bischof war.

Für die Geschichte ist es ganz gleichgültig, wie man den Text gestaltet. Denn das Martyrium des Anteros ist durch den Liberianus ausgeschlossen. Und auf das blosse Zeugniss des Cononianus und Felicianus hin kann man auch die Sammlung der Märtyrerakten noch nicht glauben; also auch nicht ihren etwaigen Anlass, das Martyrium eines Presbyters Maximus. Das MRP und Ado wissen freilich unter dem 19 November einen römischen Presbyter und Martyr Maximus zu nennen, den Ado unter Maximinus setzt. Aber man hat noch nicht beachtet, was die ältesten Quellen von diesem Maximus sagen. MH weist ihn nach Caesarea, und zwar (MHB) nach dem kappodokischen; das MS bezeichnet ihn als *chorepiscopus.* Seine Zeit ist nicht fixiert. Da Anteros am 21 November Papst wurde, so meint der liber pontificalis mit seinem Maximus gewiss den Märtyrer des 19 November; aber dieser Märtyrer hat erst seinen Platz wechseln müssen, ehe die combinierende Willkür des liber pontificalis ihn brauchen konnte. Für den Text desselben ergiebt sich nun aber allerdings, dass die Conjectur, welche den Maximus zum Praefekten macht, unhaltbar ist, und dass wirklich *qui* vor *martyr effectus est* einzusetzen ist.

3.

Censorinus, Chryse, Cyriacus und Genossen.

AS 5 September II 518—524 De ss. mm. Censurino praefecto, Cyriaco (alias) Quiriaco episcopo, Maximo presbytero, Archelao diacono, Aurea muliere, Felice, Maximo, Taurino, Erculano vel Herculano, Venerio, Storocino, Menna, Commodo, Hermete, Manro, Eusebio, Rustico, Monachio, Amandino, Olippio, Cyprio militibus, et Theodoro tribuno. An. 252. Lateinische acta auctore anonymo p. 520—524. Zeit: Gallus.

AS 24 August IV 755—761 De s. Aurea, seu Chryse virgine, Censorino, Felice, Maximo Herculino, Venerio, Styracino, Cena, Commodo, Hermete, Mauro, Eusebio, Rustico, Monagrio, Amandino, Olympio, Cyprio, Theodoro tribuno, Sabaina. Circa medium seculi III.

Digitized by Google

Μαρτύριον τοῦ ἁγίου Κυριακοῦ, Ἱππολύτου, Μαξίμου, Χρυσῆς καὶ τῶν λοιπῶν aus den „Acta martyrum ad Ostia Tiberina sub Claudio Gothico, Romae a. 1795 p. XLV—LXV“ abgedruckt vor dem Hippolytus ed. DE LAGARDE, 1858, p. V—XIII.

Vgl. MOMBRITIUS I 195ᵃ—196ᵇ.

AS 23 August IV 565. 566 De ss. Quiriaco episcopo, Maximo presbytero, Archelao diacono, et sociis mm., apud Ostia Tiberina. Circa medium seculi III.

AS 22 August IV 513. 514 De s. Martiale, Saturnino, Epicteto, Maprile et Felice cum sociis mm. Sec. III.

In den Tagen des Claudius, *παρόντος βικαρίου Οὐλπίου Ῥωμύλλου*, bricht eine Verfolgung gegen die Christen aus. *Κένσουρῖνος, προηγούμενος τῆς τοῦ μαγιστορίου ἐξουσίας*, war heimlich Christ; er nimmt sich der einzelnen verfolgten Christen an. Das hört Claudius und lässt ihn vor sich bringen; Censurinus bekennt seinen Glauben und wird ins Gefängniss nach Ostia gebracht, 15 Millien von Rom. In der Nähe war eine christliche *συγκλητικὴ οἰκοδέσποινα* aus königlichem Geschlechte, die schon viele Verfolgungen ausgehalten hatte, Chryse; diese pflegt den Censurinus. Ebenda waren der Presbyter Maximus und der Diakon Archelaus; dieser geht zu Censurinus und sofort fallen ihm die Ketten ab. Maximus predigt im Gefängniss und es lassen sich infolge dessen taufen die *φύλακες* Felix, Maximus, Taurinus, Herculianus, Neberius, Storacinus, Menas, Commodus, Hermes, Maurus, Eusebius, Rosticius, Monacrius, Amandinus, Olympius und Cyprius, sowie der Tribun Theodorus. Der Bischof Cyriacus *ἐσφράγισεν αὐτούς*.

Einem Schuster im Orte ist sein Sohn gestorben. Cyriacus, Maximus und Chryse gehen hin, der Schuster lässt sich auf den Namen der Dreieinigkeit taufen und sein Sohn wird von den Todten auferweckt. Im Todesschlafe hatte er eine Vision Christi gehabt. Er wird getauft und erhält den Namen Faustinus.

Der Kaiser Claudius hört davon und hält das für Magie. Er trägt dem vicarius urbis Romae Ulpius Romulus auf, die Chryse zum Opfern zu zwingen und auch ihre Umgebung zu foltern. Der Vicar geht nach Ostia, lässt die Chryse vor sich kommen, verhört sie, lässt sie foltern und wirft sie ins Gefängniss.

Dann lässt er den Presbyter Maximus und den Diakon Archelaus vor sich kommen und verurteilt sie zum Tode. Archelaus wird vor die *καμάρα* vor dem Theater gebracht und dort geköpft, Maximus wird ins Gefängniss geworfen. Die von Maximus bekehrten Soldaten werden hingerichtet. Dann werden im Gefängniss Maximus und der Bischof Cyriacus geköpft. Alle Leichen bestattet der Presbyter Eusebius, die des Maximus und Cyriacus an der Strasse von Ostia am 8 August, die des Taurinus und Herculianus in Portus Romae.

Nach fünf Tagen lässt Romulus die Chryse vorführen, und auch Plumbatenhiebe vermögen nicht, sie von ihrem Glauben abzubringen; sie wird mit einem Stein am Nacken im Meer ertränkt. *Νόνος ὁ καὶ μετονομασθεὶς Ἱππόλυτος* bestattet sie auf ihrem Grundstück ausserhalb der Mauern von Ostia, am 22 August.

Dann lässt der Vikar *Σαβινιανόν τινα ἐπιμελητὴν τοῦ τόπου ἐκείνου* kommen, verlangt von ihm Herausgabe der Schätze der Chryse und fordert ihn auf zu opfern. Sabinianus erklärt, Chryse habe keine Schätze gehabt, und weigert sich zu opfern; der Vikar lässt ihn mit Plumbaten schlagen. Da kommt der Presbyter Hippolytus hinzu und macht dem Vikar Vorwürfe; er wird aber auf Befehl des Vikars im Hafen von Portus ertränkt.

Den Sabinianus lässt der Vikar aushauen, foltern und lebendig verbrennen;

Digitized by Google

seine Leiche wird in einen Brunnen geworfen. Der Presbyter Cordius holt sie und bestattet sie neben der Chryse, am 28 Januar.

Diese Akten sind herausgesponnen im Anschluss an einige historische Martyrien, deren Zeit nur nicht bestimmbar ist. Bereits die depositio martyrum des Chronographen v. J. 354 nennt 1) unter VI. idus Aug. den Cyriacus von Ostia; und 2) unter non. Sep. *Aconti, in Porto, et Nonni et Herculani et Taurini.* Hippolytus steht mit Chryse und Genossen ursprünglich in gar keiner Verbindung; er ist erst dadurch hineingekommen, dass man ihn mit dem Nonnus gleichsetzte. Diese Gleichsetzung begegnet bereits im MH. MHB bietet unter XI kl. Sept. die Notiz *in porto urbis Romae Yppoliti qui dicitur Nonnus*; vgl. MHF unter X kal. Sept. Diese Notiz ist von Bedeutung für die Altersbestimmung der Akten der Chryse. Diesen Akten hat das MHB unter XI kl. Sept. (vgl. MHF den Tag darauf) die weitere Notiz entnommen *In Hostia sanctorum Quiriaci et Archilei.* Unter XII k. Sept. vereinigt das MHB noch einige andere Namen mit dem der Aura, der Chryse: *In portu Romano Marcialis, Aurae, Epictiti, Saturnini, Aprilis et Felicis;* vgl. MHF den Tag darauf. Drei von diesen Namen begegnen bereits in der depositio, aber in anderem Zusammenhange: Felix und Martialis mense Iulio. VI. idus, ein Saturninus III. kl. Dec. Aber ob das MH mit seinen Namen an diese Namen der depositio anknüpft, muss unentschieden bleiben.

4.

Hippolytus.

AS 22 August IV 504—513 De s. Hippolyto episc. et m. in portu Romano. Circa medium seculi III.

AS 21 August IV 425 De ss. mm. Romanis Hippolyto, Traiano, Quadrato, Primo.

Passio s. Sixti Laurenti Hippolyti. Vor dem Hippolytus ed. DE LAGARDE p. XIII—XVI.

Vgl. MOMBRITIUS II 14^a—15^a.

AS 26 August V 790. 791 De ss. mm. Romanis Abundio et Irenaeo. Sub Valeriano imp.

Vgl. MOMBRITIUS II 14^b.

SURIUS 1 December 33. 34 Acta s. Hippolyti, Eusebii, Marcelli, Maximi, Adriae, Paulinae, Neonis, et Mariae mm.

Vgl. endlich die Akten der Chryse.

Traianus, Quadratus und Primus sind nur durch ein Versehen zu Hippolytus in Beziehung gesetzt. Das MHB bietet nämlich unter dem 20 August die Notiz *In porto Romano sancti Eppoliti. Et in Sardinia sanctorum Luxuri, Traiani, Quatrati episcopi*; vgl. MHF zum 21 August, das noch *Primi* hinzufügt.

Den Hippolytus der Geschichte habe ich oben S. 257 ff. behandelt und mich bemüht, die Resultate DÖLLINGERS zu sichern. Auch in die Hippolytuslegende hat erst DÖLLINGER a. a. O. S. 29 ff. Licht gebracht; von neueren Arbeiten bezeichnet wenigstens die Behandlung von DUCHESNE, Le liber pontificalis I p. 145 sq. keinen Rückschritt hinter DÖLLINGER zurück. Eine Geschichte der Hippolytuslegende ist eine Aufgabe für sich und ich beabsichtige nicht, dieselbe zu lösen; ich beschränke mich auf die Bemerkungen, welche die Acta Sanctorum unmittelbar erfordern.

Schon Papst Damasus (366—384) hat die Zeit des Hippolytus nicht mehr

Digitized by Google

gekannt. Aber in der Erinnerung war Hippolytus mit einem römischen Schisma verknüpft, und da das mit dem Jahre 217 beginnende Schisma vergessen war, so verband man den Hippolytus mit dem durch die decische Verfolgung hervorgerufenen novatianischen Schisma. So musste Hippolytus denn später angesetzt werden:

1) unter Decius setzt ihn die passio Laurenti,
2) unter Valerian die passio bei Surius,
3) unter Claudius die Akten der Chryse.

I. Die Verbindung des Hippolytus mit Laurentius ist dadurch entstanden, dass die depositio martyrum unter *IIII. idus Aug. Laurenti in Tiburtina* bietet und unmittelbar darauf den historischen Hippolytus nennt: *idus Aug. Ypoliti in Tiburtina.*

Der römische Bischof Xystus (257—258 n. Chr.) hört, dass der Caesar Decius (!) nach Rom kommen werde; er erwartet das Martyrium und übergiebt das Kirchenvermögen dem Archidiaconus Laurentius, der es verkauft und den Preis den Armen giebt. Decius kommt nach Rom cum Abdo et Senne und wirft dieselben den Bestien vor; da diese aber zahm werden, lässt er die beiden Christen von Gladiatoren tödten. Die Leichen werden von Christen bestattet in cimiterio Pontiani am 30 Juli.

Dann lässt Decius den Xystus vor sich kommen und befiehlt ihm, zu opfern; da derselbe sich weigert, wird er geköpft, ausserhalb der Stadtmauern via Appia in loco qui appelatur clivus martyrum. Die Christen bestatten ihn in cimiterio Calisti am 6 August.

Am selben Tage lässt Decius den Laurentius vor sich führen und verlangt von ihm die Schätze der Kirche. Dieser erbittet zwei Tage Zeit und wird dem dux Hippolytus zur Bewachung übergeben. Laurentius sammelt die christlichen Armen. Auf die Bitte des Hippolytus, ihm die Schätze zu zeigen, verspricht er das, falls Hippolytus ihm glauben wolle. Durch das Zeichen des Kreuzes macht er die Blinden sehend, und Hippolytus verlangt, Christ zu werden. Er wird getauft. Am anderen Tage meldet Hippolytus dem Kaiser, Laurentius stehe mit Scharen von Armen vor der Thür und möchte sie hereinbringen, um Alles ausbreiten zu können; der Kaiser erlaubt es. Auf die Frage des Kaisers nach den Schätzen der Kirche zeigt Laurentius auf die Armen und sagt, das seien die ewigen Schätze der Kirche. Darauf übergiebt Decius den Laurentius dem praefectus urbis Valerianus. Laurentius wird vergeblich aufgefordert zu opfern und wird auf dem Rost gebraten. Hippolytus begräbt ihn quarto idnum Augustarum.

Als Hippolytus wieder vor sein Haus gehen will, wird er von Soldaten verhaftet und vor den Kaiser gebracht. Dieser fragt ihn: Du bist also auch Magier geworden und hast die Leiche des Laurentius geborgen? Hippolytus antwortet, er habe das nicht als Magier, sondern als Christ gethan. Darauf wird er gehauen und von Pferden zu Tode geschleift. Seine Leiche bestatten die Christen inxta agrum praetorianum die id. Augs.

Nach sieben Tagen giebt Decius Spiele. Wie er zusammen mit dem praefectus urbis Valerianus in das Amphitheater kommt, geben beide gleichzeitig den Geist auf. Decius ruft: O Hippolytus, du führst mich gefangen; und Valerianus ruft: O Laurentius, du schleppst mich gefesselt mit Ketten.

Die Concordia, die Amme des Hippolytus, hatte Valerianus mit Plumbaten tödten und ihren Leichnam in die Kloake werfen lassen. Der Soldat Porphyrius erwartet in ihren Kleidern Gold und Edelsteine und macht darum dem cloacarius Irenaeus Mittheilung. 13 Tage nach der passio Hippolyti. Irenaeus ist ein heim-

Digitized by Google

licher Christ und geht zum Presbyter Iustinus. Von diesem veranlasst, lässt er sich von Porphyrius die Stelle in der Kloake zeigen, nimmt noch den Christen Abundus zu Hilfe und gemeinsam ziehen sie die Concordia aus der Kloake; sie bringen sie zu Iustinus, der sie neben Hippolytus bestattet. Am anderen Tage erfährt Valerian die Sache und nun werden Irenaeus und Abundus zum Tode in der Kloake verurteilt. Ihr Tod erfolgt am 26 August. Iustinus bestattet sie neben dem h. Laurentius in crypta in agro Verano.

Die Todesart des Hippolytus in der passio Laurentii ist von dem Hippolytus, dem Sohne des Theseus, entlehnt; schon Prudentius bietet sie. Oben haben wir gesehen, wie Hippolytus zur Verknüpfung mit Laurentius gekommen ist; und wie Abundus hinzugekommen ist, zeigt das MHB *XI kl. Sept. Romae in cimiterio sancti Laurenti Abundi, Iunocenti, Mirendini.*

II. Unter Valerian setzen die Akten des Surius den Hippolytus an.

Valeriano et Acilio consulibus (256 n. Chr.) führt der römische Bürger Hippolytus ein einsiedlerisches Leben in den Krypten. Er kommt häufig zu Papst Stephanus (254—257) mit Christen, die getauft werden sollen. Das wird dem praefectis urbis Mummius (soll wohl heissen Numnius; s. die Liste der Stadtpräfekten beim Chronographen v. J. 354 S. 627 Mommsen) gemeldet und von diesem dem Valerian. Hippolytus erfährt es und sagt es dem Stephanus. Dieser ermahnt die Christen, heidnische Verwandte zur Taufe zu bringen. Hippolytus meldet, sein Neffe von zwölf Jahren und dessen Schwester von dreizehn Jahren seien noch Heiden, ebenso ihre Mutter Paulina, die Schwester des Hippolytus, und ihr Vater Adrias. Stephanus ermahnt den Hippolytus, die Kinder samt den Eltern zu bekehren.

Als die Kinder eines Tages zu Hippolytus kommen, hält dieser sie zurück; Papst Stephanus besucht sie. Die Eltern sehen nach ihren Kindern, aber der Versuch, sie zu bekehren, gelingt nicht.

Stephanus übergiebt die Sache dem Presbyter Eusebius und dem Diakon Marcellus. Der lässt den Adrias und die Paulina in das arenarium Hippolyti kommen; die Entscheidung rücksichtlich der Bekehrung schiebt Paulina auf den folgenden Tag auf. In der Nacht kommen christliche Eltern zu Eusebius in das arenarium Pontiani; sie bringen ihren paralytischen Sohn mit, der getauft wird und gesundet. Daraufhin lassen Adrias und Paulina sich und ihre Kinder, welche die Namen Neo und Maria empfangen, von Hippolytus taufen. Sie vertheilen ihre Habe unter die Armen und ziehen in das arenarium Hippolyti.

Valerianus hört davon und lässt sie durch den commentariensis Maximus suchen. Der wird aber selber Christ und von Valerian dazu verurteilt, von der Brücke herabgestürzt zu werden. Er wird im coemeterium Callisti am 20 Januar bestattet.

Nun macht Valerian den gesuchten Christen den Process.

1) Zuerst stirbt Paulina unter den Schlägen.

2) Dann werden Eusebius und Marcellus enthauptet, am 20 Oktober; der Diakon Hippolytus, ein Namensvetter des Einsiedlers, bestattet sie.

3) Dann werden Neo und Maria geköpft, bestattet am 27 Oktober.

4) Endlich werden Adrias und Hippolytus zu Tode geschlagen; am 9 December bestattet sie der Diakon Hippolytus.

III. In die Akten der Chryse ist Hippolytus durch die Identificierung mit Nonnus hineingekommen.

Digitized by Google

5.

Martialis, Saturninus, Epictetus, Aprilis und Felix.

S. oben S. 320f. unter Censorinus, Chryse und Cyriacus.

6.

Quiriacus und Archelaus.

S. oben S. 320 f. unter Censorinus, Chryse und Cyriacus.

Transaquae in Marsis.

Rufinus und Caesidius.

AS 31 August VI 652—664 De s. Caesidio presbytero m. eiusque sociis, Transaquis in Marsis. Sub Maximino I vel Maximiano.

Nach den acta fabulosa auctore anonymo p. 654—660 verbergen sich während der Verfolgung Maximins Ruphinus und Caesidius nicht weit von Amasia. Vor den christenfeindlichen Proconsul Andreas gebracht, setzen sie ihm die Jungfräulichkeit der Maria auseinander; sie weigern sich, zu opfern, werden gefoltert und gefangen gesetzt. Der Proconsul will sie durch zwei Zauberinnen Nicea und Aquilina zum Opfern bestimmen; dieselben gehen zu Ruphinus und Caesidius ins Gefängniss, werden aber bekehrt. Sie bekennen vor dem Proconsul, bekehren auch die Soldaten Silo und Alexander und werden von Rufinus getauft; der Proconsul lässt sie enthaupten.

Er fordert auch den Silo und Alexander vor sich; diese schlagen vor, man möge einen Paralytischen bringen. Derselbe wird durch die Anrufung der heidnischen Götter nicht geheilt, wohl aber durch das Gebet der Soldaten. Darauf hin bekehrt sich der Proconsul, eilt zu Rufinus und Caesidius ins Gefängniss und bittet sie um Erleuchtung. Am nächsten Tage beruft er das Volk, erklärt sich als Christen und räth, eine Gesandtschaft an den Kaiser zu schicken und ihn um neue Procuratoren zu bitten, denn er könne sein Amt nicht mehr verwalten. Das Volk wird wüthend und möchte den Rufinus und Caesidius am liebsten verbrennen. Die Christen fliehen ad Marsorum partes und verbergen sich in loco qui Transaquae dicitur, in Transacco am Fucinersee.

Das Volk von Amasia unterrichtet den Kaiser durch eine Gesandtschaft und dieser schickt Soldaten nach Transaquae, welche die Christen verhaften und vor ihn bringen sollen. Der Kaiser sucht vergebens den Proconsul Andreas und die anderen Christen umzustimmen; alle weigern sich und werden ins Gefängniss geworfen.

Nur Caesidius war in Transaquae nicht mit verhaftet worden, sondern in die Berge geflohen. Jetzt reut ihn die Flucht, er kommt nach Rom und geht ins Gefängniss. Rufinus schickt ihn aber nach Transaquae zurück, denn seine Zeit sei noch nicht gekommen.

Nach 15 Tagen fordert der Kaiser den Proconsul Andreas nochmals vor und versucht vergebens ihn umzustimmen. Andreas stirbt unter der Folter.

Damals erregte in Assisii civitate der Proconsul Aspatius einen Aufruhr. Der Kaiser belagert die Stadt und sie ergiebt sich; Aspatius wird getödtet. Der Kaiser bleibt 1 Jahr 5 Monate da. Er lässt den Rufinus, Silo und Alexander vor sich bringen. Da sie bei ihrem Christenthum bleiben, lässt er sie in einen glühenden Ofen werfen, aus dem sie aber unversehrt herauskommen; dann

Digitized by Google

werden sie geköpft ausserhalb der Mauern von Assisi, am 11 August. Ihre Leichen werden den Hunden vorgeworfen, aber dieselben fressen nicht und beugen vielmehr ihre Kniee.

Caesidius mit anderen Christen holt die Leichen und bestattet sie; darauf schickt der Kaiser Soldaten, welche diese Schuldigen mit dem Schwerte tödten. Caesidius wird am 31 August heimlich bestattet. Dann bringt der Kaiser die Christen aus Assisi mit nach Rom und lässt sie dort hinrichten, 1017 an der Zahl.

Einen anderen Bericht geben die acta altera imperfecta auctore anonymo p. 662—664.

Zur Zeit des Kaisers Maximianus ist in civitate Marsorum Rufinus Bischof, sein Sohn Cesidius Presbyter in municipio Messino, inter quod et civitatem stagnum illud nobile, quod lacus Fucini dicitur. Dem Befehle des Maximinus, Christen aufzusuchen, entsprechend, kommt ein gewisser Lucianus aus Picenum in das marsische Gebiet, ad arcum Augustae, 75 Millien von Rom. Dort hat sich viel Volks versammelt wegen der nundinae der Marser. Lucianus fragt, welchem Gotte zu Ehren diese nundinae gefeiert würden. Der Befragte ist ein Christ und antwortet, es gebe nur einen wahren Gott, den der Christen, den Rufinus und Cesidius verkündigten. Darauf eilt Lucianus nach Rom zum Kaiser und Maximianus sendet sofort den cornicularius Ascanius, um die von dem vir spectabilis Lucianus bezeichneten Christen Rufinus und Cesidius zu holen. Die bevorstehende Drangsal wird dem Rufinus durch eine Vision offenbart.

Cesidius heilt einen Dämonischen.

Ascanius bringt den Rufinus nach Rom und schickt Soldaten nach dem Cesidius. Dieselben können ihn aber in municipio Messino — quod a Claudio Caesare aedificatum dicitur — wegen der Armseligkeit seiner Wohnung nicht finden und folgen dem Ascanius nach, den sie in monte Carbonario erreichen. Den Rufinus lässt der Kaiser nicht in den carcer werfen, wegen der vielen Christen in demselben, sondern lässt ihn in privata custodia im Hause des Ascanius bewachen.

Cesidius beklagt die Gefangennahme seines Vaters; er geht nach Rom und besucht ihn heimlich im Hause des Ascanius.

Hier brechen die Akten ab.

Das MH und MRP, Beda und Ado wissen von unseren Heiligen nichts. Aus unseren Akten schöpft das MRB zum 11 und zum 31 August. Görres, Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie 19, 1876, S. 559 ff. hat den Druck der Akten AS 31 August VI 654 sqq. übersehen. Seine Vermuthung, Rufinus und Caesidius seien, wenn auch nicht Märtyrer, so doch Confessoren aus der Zeit Maximins I., entbehrt der Möglichkeit methodischer Begründung. Die Existenz der beiden Männer schwebt völlig in der Luft.

Beneventum.

Die zwölf Brüder aus Hadrumetum.

AS 1 September I 129—155 De ss. duodecim fratribus mm. Donato, Felice, Arontio, Honorato, Fortunato, Saviniano, Septimino, Ianuario, Felice, Vitale, Satore et Reposito Beneventi in Italia. Sub Maximiano.

Der Jesuit Stilting bietet p. 138 acta prima auctore anonymo und p. 138 bis 141 acta altera prolixiora et minus sincera, aber er hat das Verhältniss dieser Akten zu einander falsch bestimmt.

Die acta altera bieten folgende Erzählung. Unter Maximianus stand in

Digitized by Google

Afrika eine Cohorte Soldaten und bei derselben der Christ Bonifacius Drumentina urbe. Seine Frau ist Thekla. Ihre zwölf Söhne wirken für das Evangelium. Als die Drumentiner dem Juppiter und dem Hercules opfern, werden sie von den Brüdern gescholten; der minister Herculis Florentius fragt sie nach ihrem Glauben und sie bekennen.

Der Bischof Cyprian von Karthago lässt die Brüder zu sich kommen und lobt sie. In Karthago thun sie viele Wunder und heilen den dämonischen Sohn der Senatorenwittwe Restituta, die sich nun mit ihrem ganzen Hause taufen lässt. Das hört Kaiser Maximianus in Rom und schickt den Valerianus nach Karthago. Dieser erfährt von Restituta, dass die Brüder in Drumentina civitas sind und lässt sie durch den Tribunen Victor von dort holen; Victor aber wird bekehrt und getauft. Nun werden sie von anderen Soldaten geholt, verhört und ins Gefängniss geworfen. Nachts sieht man eine Lichterscheinung im Gefängniss und der Stadt bemächtigt sich eine heftige Erregung. Darum geht Valerian mit den zwölf Brüdern zu Schiffe. Ein heftiger Sturm wird nicht durch die Anrufung der Götter, wohl aber durch das Gebet der Brüder beschwichtigt. Sie kommen nach Syrakus, nach Cathena, nach Messana, nach Cosentia und endlich nach Potentia. Hier hört Valerian, der Kaiser sei Aquileiae extinctus. Nun urteilt er selber über die Christen. Es werden hingerichtet

I. am 27 August zu Potentia 1—4: Arontius, Honoratus, Fortunatus und Sabinianus.
II. am 28 August in Venusia 5—7: Septimus, Ianuarius und Felix.
III. am 29 August in Velinianum 8—10: Vitalis, Sator und Repositus.
IV. endlich am 1 September, als Valerian in Sententianum partem Apuliae gekommen, werden 11 und 12, Donatus und Felix, nach Martern geköpft. Ihre Leichen bringt nach langer Zeit Arechis, Langobardorum gentis celeberrimus princeps (es ist Arichis II. dux, postea princeps Beneventanus, ein Zeitgenosse Karls des Grossen; vgl. Mon. Germ. hist., Script. rer. Langobard. p. 606), nach Benevent.

Wenn die Akten den Tod des Kaisers nach Aquileia verlegen, so hat ihr Verfasser einmal etwas von Maximinus Thrax gehört. Die Zeit des Cyprian passt freilich weder zu Maximinus noch zu Maximianus; aber das hat dem Verfasser der Akten schwerlich dieselben Kopfschmerzen wie dem Baronius und Stilting bereitet.

Die sehr kurzen acta prima auf p. 138 erwähnen den Cyprian und Aquileia nicht. Darum hält Stilting sie für ursprünglicher und reiner. Aber lediglich die Kürze des Auszugs hat diese Akten vor den genannten Fehlern bewahrt; sie sind nur ein Excerpt aus den acta prolixiora. Der Beweis davon liegt darin, dass ein Passus der acta prima *„cum quibus ipse et milites navigio profecti cumque navigassent applicuissent remum, relicto navigio tandem venerunt in civitatem Potentiam“* ohne die Sturmgeschichte in den acta prolixiora unverständlich ist.

Das MH und MRP, Beda und Ado wissen nichts von unseren zwölf Brüdern, die das MRB zum 1 September auf Grund der Akten bietet.

Leontini.

Isidora und Neophyta.

AS 17 April II 479 De ss. Isidora et Neophyta sororibus, mm. Leontinis in Sicilia. Circa annum 236.

Digitized by Google

Aus werthlosen Lokalmartyrologien. Fehlen im MH und MRP, bei Beda und Ado, ja sogar im MRB.

Nicomedia.

Barbara.

Surius 4 December 123. 124 S. Barbarae virginis et m. vita, a Petro Galesinio, protonotario apostolico, viro insigniter docto contexta ex Graecis authoribus Iohanne Damasceno et Arsenio. Baronius sub Maximino Nicomediae passam censet.

Griechischer Text bei Symeon Metaphrastes ed. Migne, Patrol. Graec. 116 p. 301—316.

Vgl. Mombritius I 73ᵃ—74ᵇ.

Unter Kaiser Maximianus lebte Barbara, die Tochter des reichen und vornehmen Heiden Dioscorus; sie ist Christin. Wegen ihrer Schönheit hält der Vater sie in einem Thurm verschlossen, wo sie fromm heranwächst. Später will der Vater sie verheirathen, sie will aber nicht. Der Vater verreist, Barbara bittet, er möchte ihr ein Bad bauen lassen; der Vater ordnet einen Bau mit zwei Fenstern an, Barbara lässt aber drei machen zu Ehren der h. Dreieinigkeit. Der zurückgekehrte Vater zürnt, Barbara flieht in die Berge, der Vater holt sie und übergiebt sie dem praeses provinciae Martinianus, der sie martern und köpfen lässt. An dem Orte der Hinrichtung wird der Vater vom Blitz erschlagen.

Barbara fehlt im MH und auch bei Beda. Sie begegnet zuerst im MRP zum 16 December: *in Tuscia, Barbarae virginis et m.* Diese für uns älteste Lokalisierung übernimmt Ado zum 16 December, der sie unter Maximianus ansetzt. Die eine schlechte Handschrift der appendix zum Ado nennt den 4 December, den auch das MRB bietet. Mombritius und Metaphrastes nennen Maximianus und als Ort Heliopolis.

Martyrien aus der Zeit Gordians III.

Vienna.

Bischof Paracodas.

AS 1 Januar I 20 De s. Paracoda episcopo Viennensi. Circa an. Chr. 239.

Fehlt im MH und im MRP, bei Beda und Ado; begegnet zuerst in der einen unzuverlässigen Handschrift der appendix zu Ado unter dem 1 Januar: *sanctissimi Paragodae, septimi Viennensis episcopi.* Auch hier ist er also nicht als Märtyrer bezeichnet; er fehlt daher auch im MRB.

Corinthus.

Heliconis.

AS 28 Mai VI 736—744 De s. Heliconide m. Corinthi in Achaia. Anno 244.

Ein christenfeindliches Edict Gordians bieten die griechischen Akten der Heliconis p. 738 EF uns im Wortlaut, der so charakteristisch für das Document ist, dass es sich verlohnt, ihn mitzutheilen.

Φλαούιοι καὶ ὑπέρμαχοι αἰώνιοι Ἀὐγουστοι καὶ δημιουργοὶ γῆς τε καὶ θαλάσσης, Φίλιππος καὶ Τοῦλιανὸς αὐτοκράτορες πᾶσι τοῖς κατὰ τὴν οἰκουμένην ὑπασπισταῖς καὶ εὐνοϊκῶς ἔχουσι πρὸς τὴν θρησκείαν τῶν θεῶν χάρις διὰ παντός. Ἐπειδή τινές

Digitized by Google

εἰσιν οἱ ἀναστατοῦντες (ἀναστοῦντες AS) *τὴν ἅπασαν γῆν κατεχομένην ὑπὸ τὴν κραταιὰν ἡμῶν χεῖρα ὡς νοσσιάν, τούτου χάριν προστάσσει τὸ ἡμέτερον κράτος τούτους μήτε γῆν τακαρύσαι μήτε θάλασσαν, ἀλλ' ἐπὶ τῷ ὑπερλάμπρῳ καὶ ὑψίστῳ θρόνῳ τῆς ἡμετέρας βασιλείας τούτους δήλους καθίστασθαι* (καθίσασθαι AS), *καὶ τὴν προσήκουσαν τιμωρίαν τῆς ἀπειθείας δέξασθαι. ἔῤῥωστε φίλτατοι καὶ γνήσιοι θεράποντες περὶ τοὺς αἰωνίους καὶ ἀθανασίους θεούς.*

Die Titulatur, die sogar vor dem Flavierprädikate nicht zurückscheut, und die Adresse des Edictes würden zur Verwerfung desselben zwingen, selbst wenn Gordian und Philippus Arabs wirklich eine Zeit lang zusammen Kaiser gewesen wären. Kaiser ist Philippus aber nach Aurelius Victor Caes. 27, 8, der Epitome 27, 2, Eutropius 9, 2, 3, Festus 22, 2 und Zonaras XII 18 vol. III p. 130 Dindorf erst nach der Ermordung Gordians geworden, die er auf dem persischen Feldzuge als praefectus praetorio angestiftet hatte. Nach der vita Gordiani 29, 5 sqq. hätte sich freilich Philippus bereits kurz vorher das gleiche imperium erzwungen, das die Soldaten für ihn gefordert und Gordianus nicht hätte verweigern können. Diese Forderung der Soldaten soll hier nicht geleugnet werden; aber der weitere Bericht c. 30 steht in unlöslicher Verbindung mit der Meldung über unwürdige Bitten Gordians, von denen man vergebens fragt, wie die Überlieferung von ihnen hätte Kunde erhalten sollen. Und der Bericht des Philippus selber an den Senat (vita Gord. 31, 2) meldet erst den Tod Gordians, der freilich fälschlich einer Krankheit Schuld gegeben wird, und erst dann die Erklärung des Heeres für Philippus. Auch das wird niemand geltend machen dürfen, dass die erste handschriftlich überlieferte Datierung einer philippischen Constitution, cod. Iust. 3, 42, 6, den März 244 nennt, während die letzte Constitution Gordians, cod. Iust. 6, 20, 6, noch vom April dieses Jahres datiert ist. Denn dieses Datum stützt sich lediglich auf die Haloandersche Ausgabe des justinianischen Codex, deren Subscriptionen man zu misstrauen genöthigt ist; vgl. Seeck, die Haloanderschen Subscriptionen, Rhein. Mus. 41, 1886, S. 161 ff. Die letzte Constitution Gordians mit handschriftlich überliefertem Datum, cod. Iust. 6, 10, 1, stammt vom 13 Januar 244. Besonders eigenthümlich berührt in unserem Edicte gegen die Christen die Nennung des Philippus vor Gordian, die harmonistisch gestimmte Gemüther mit der Angabe der vita Gordiani 29, 6; 30, 4 combinieren mögen, der zufolge Philippus gleichsam als tutor Gordians regieren sollte, welcher schliesslich nicht einmal mehr ein gleiches imperium für sich erflehen konnte. Auch der Zeitpunkt einer solchen kurzen Samtherrschaft, die der Katastrophe unmittelbar vorhergegangen wäre, schiene wunderbar gewählt für den Erlass eines Edictes gegen die Christen. Aber der Verfasser unseres Edictes wird diese Schwierigkeit nicht empfunden haben; er ist in der Chronologie völlig harmlos und verlegt das Edict sogar in das gemeinsame Consulat des Gordianus und Philippus, von dem ausser ihm niemand weiss; vgl. a. a. O. p. 738 B *ἐπὶ ὑπατείας Γορδιανοῦ καὶ Φιλίππου.*

Eben diesem Edicte fällt die korinthische Jungfrau Helikonis zum Opfer, die aus eigenem Antrieb eine Bekehrungsrede an das Volk hält und von dem Proconsul Perinius zum Opfern aufgefordert unsägliche Martern übersteht. Als Perinius ihr grosse Ehren verspricht, wenn sie opfern wolle, giebt sie scheinbar nach und lässt sich in den Tempel führen, dort aber zertrümmert sie die Statuen der Aphrodite und Athene, des Zeus und des Asklepios. Der Proconsul lässt ihr darauf die Brüste abschneiden und sie ins Gefängniss werfen; das Urteil über sie werde er am nächsten Gerichtstage fällen. Aber es kommt nicht dazu, denn er erhält einen Nachfolger in der Person des Proconsuls Flavius Iustinus (sic). Dieser lässt sich die Akten, die *ὑπομνήματα*, des Processes vorlesen und

Digitized by Google

zieht die Helikonis wegen der Zerstörung der Bildsäulen zur Verantwortung. Noch immer will er verzeihen, wenn sie opfern will. Da sie aber vielmehr den Proconsul beschimpft, so lässt er sie in einen Ofen werfen, dessen Flamme ihr nichts schadet, wohl aber 70 von den Umstehenden tödtet. Nun befragt sie der Proconsul wegen dieser Zauberei, dieser *γοητεία*; neue Foltern. Sie soll mit wilden Thieren kämpfen, aber die Löwen lecken ihr die Füsse; sie brechen aus und tödten 120 Zuschauer. Am folgenden Tage lässt Iustinus der Helikonis noch einmal die Wahl zwischen dem Opfer und dem Urteil. Dasselbe lautet auf Tod durchs Schwert gegen die Magierin Helikonis, welche die Bildsäulen der Götter zerbrochen hat und den kaiserlichen Gesetzen nicht gehorcht. In dem folgenden Gebete der Helikonis wird auch Thekla angerufen. Nach der Hinrichtung fliesst Milch statt Blut aus der Leiche der Helikonis.

Dieser Bericht will von den Augenzeugen Lucianus und Paulus herrühren. Ihre Kenntniss der Zeitverhältnisse ward schon berührt und ihre Kenntniss des Christenprocesses steht ungefähr auf gleicher Höhe.

Die Akten sind als Ganzes eine Fälschung, die nicht vor dem 6. Jahrhundert entstanden ist, und man wird schwerlich mit den Bollandisten und mit Aubé einen echten Kern retten können. Die Bollandisten suchen wenigstens das martyrium zu halten und wollen es der decischen Verfolgung zuweisen. Aubé, Les chrétiens dans l'empire romain p. 491 sq. denkt an einen Irrthum der Compilatoren oder Abschreiber, welche das Consulat des Valerianus und Gallienus v. J. 257 gemeint und das des Gordianus und Philippus genannt hätten; man wird ihm allerhöchstens zugeben dürfen, dass der Verfasser unserer Akten von irgend welchen christenfeindlichen Edicten Kunde hatte, die von mehreren Kaisern ausgegangen waren. Was sonst die Bollandisten noch über das Martyrium der Helikonis gesammelt haben, ist von den Akten nicht unabhängig und darum historisch werthlos.

Helikonis fehlt im MS, MH und MRP, bei Beda und Ado. Das MRB bietet sie unter dem 28 Mai auf Grund des Menologiums.

Smyrna.

Sabina.

In Smyrna lassen Aubé, Les chrétiens dans l'empire romain p. 466 und Allard, Histoire des persécutions pendant la première moitié du troisième siècle p. 212 die christliche Sklavin Sabina, die uns in der decischen Verfolgung zugleich mit Pionius begegnet, bereits unter Gordian von ihrer heidnischen Herrin ihres Glaubens wegen misshandelt werden. Aber diese Angabe fehlt in den alten Akten des Pionius c. 9 p. 144 Ruinart und findet sich nur in der Bearbeitung des Symeon Metaphrastes AS 1 Februar I 44 C.

Iconium.

Marcianus.

AS 11 Juli III 185 De s. Marciano m. Iconii in Cappadocia. Forte anno 243.

Wegen seines Glaubens wird Marcianus vor den Archon Perinius in Iconium gebracht, gefoltert und geköpft. Der Name Perinius begegnet uns auch in den Akten der Helikonis. Marcianus fehlt im MS, MH, MRP, bei Beda und Ado: er steht im MRB auf Grund des Menologiums.

Digitized by Google

Melitene.

Bischof Eutychius.

AS 28 Mai VI 734—736 De s. Eutychio sive Eutyche episcopo Melitenae in Armenia m. Etwa unter Gordian.

Das MHB hat unter dem 27 April die Notiz *Eutici. In civitate Arminie Militane. Hermetis.* Da das MH die Ortsbezeichnungen aber voranstellt, so bezieht sich *in civitate Arminie Militane* auf Hermes und nicht auf Euticius. Florentinius hat das richtig aufgefasst, nicht aber die Quelle der AS. Die Zeit des Eutychius ist unbekannt.

Die Zeit des Philippus Arabs.

Die römische Jubelfeier.

Über die Jubelfeier des tausendjährigen römischen Reiches und die Bekehrung des Philippus Arabs handeln die Akten des Pontius.

AS 14 Mai III 272—279 De s. Pontio Romano m. Cimellensi in Alpibus maritimis. Circa 257. Vgl. AS 20 Januar II 251—256; AS 17 Januar II 92.

Die vita auctore Valerio teste oculato meldet a. a. O. p. 276. 277 Folgendes: Wie Kaiser Philippus mit seinem Sohne zur Feier des tausendjährigen Reiches gehen will, begegnet ihnen der befreundete Christ Pontius. Derselbe hält ihnen eine Rede über das Christenthum und bekehrt sie. Et quidem ex die illa et deinceps sacrificia idolorum declinantes spectacula tantum pro conclusione millesimi anni, quo natalem Urbis celebrabant, fieri imperaverunt. Papst Fabian tauft die Kaiser, und die Tempel werden Kirchen. Aber die Kaiser werden fraude Decii erschlagen.

Benutzung von Orosius 20, 2. 3 an dieser Stelle der Akten des Pontius hat Allard nachgewiesen; s. oben S. 248.

Ticinum.

Crispinus.

AS 7 Januar I 356 De s. Crispino I. episcopo Ticinensi. Circiter an. Christ. 248.

Sein Martyrium wird in den AS nicht behauptet; er fehlt in den Martyrologien.

Firmum.

Bischof Philippus.

AS 22 Oktober IX 523—525 De s. Philippo episc. et m. Firmi in Piceno. Forte medio sec. III.

Begegnet zuerst im MRB auf Grund der tabulae Firmanae ecclesiae: die Nachricht ist also unbrauchbar.

Rom.

Zeno.

AS 9 Juli II 687—689 De s. Zenone m. et sociis XCCIII Romae ad Aquas Salvias. Circa an. 248.

Digitized by Google

Das MRP unter dem 9 Juli bietet die Notiz *Romae ad Guttam iugiter manantem, Zenonis et aliorum X.CCIII;* vgl. Ado und MRB. Das MHB hat unter dem 14 Februar *Rome Zenonis martyris.*

Alexandria.

Apollonia, Metras, Quinta und Serapio.

AS 9 Februar II 278—283 De s. Apollonia virg. m. Alexandriae in Aegypto. Anno 249.

AS 31 Januar II 1079 De s. Metra sive Metrano m. Alexandriae. Ann. 249.

AS 8 Februar II 156 De s. Cointa, sive Quinta m., Alexandriae in Aegypto. An. Chr. 249.

Die einzige Grundlage unserer Kenntniss bildet der Brief des Dionys von Alexandrien bei Euseb. h. e. VI 41, 1—9. Auch das MS ist lediglich von diesem Briefe abhängig, wenn es unter dem 19 März *Bassus and Serapion* zusammen nennt. Denn nach Euseb. h. e. VI 41, 8 ist Serapio der Christenhetze unter Philippus Arabs, Besas aber nach Euseb. h. e. VI 41, 16 der Verfolgung des Decius zum Opfer gefallen. Das MS nennt sie nur zusammen, weil sie bei Eusebius zusammenstehen; das Datum des 19 März hat also keinen Werth. Zuerst das MRP nennt den Metranus unter dem 31 Januar, die Cointa unter dem 8 Februar, die Apollonia unter dem 9 Februar und den Serapio unter dem 14 November. Auch diesen Daten fehlt jede Begründung. Das MHB nennt alexandrinische Märtyrer Namens Serapio unter dem 24 Januar, 21 März, 18 Mai, 13 Juli, 28 August, 8. 11. und 15 September. Unseren Serapio meint es wohl mit seiner Notiz unter dem 21 März. Unter dem 19 März lesen wir *in Africa Bassi.* Und diese Notiz wird man mit der des MS verbinden müssen, obwohl *Africa* beim MH nicht auf Alexandrien hinweist.

Digitized by Google

NACHSCHRIFT.

Mein Buch war bereits im Satz vollendet, als der erste Band von Reifferscheids Tertullian erschien: Quinti Septimi Florentis Tertulliani opera ex recensione Augusti Reifferscheid et Georgii Wissowa. Pars I Vindobonae 1890. Derselbe enthält die zehn Schriften de spectaculis, de idololatria, ad nationes, de testimonio animae, Scorpiace, de oratione, de baptismo, de pudicitia, de ieiunio adversus psychicos und de anima. Ich habe es für meine Pflicht gehalten, alle meine Citate aus diesen Schriften mit dem Reifferscheidschen Texte zu vergleichen, um zu prüfen, ob derselbe den Anlass zu einer Änderung meiner Darstellung biete. Das Ergebniss der Vergleichung ist für den Oehlerschen Text weit günstiger als ich erwartet hatte; er ist in diesen Schriften durchaus nicht so unzuverlässig, wie ich mit vielen Anderen gefürchtet. Natürlich ist es von grösstem Werthe, Apparat und Recension von einem Paläographen und einem Kenner des Lateinischen zu besitzen, wie Reifferscheid es gewesen ist; aber die Veranlassung zu einer Änderung des Wortlauts meiner Darstellung oder der Anmerkungen war für mich nur in sehr wenigen Fällen gegeben. Dagegen bin ich es meinen Lesern schuldig, die aus den zehn genannten Schriften benutzten Stellen noch nach der neuen Ausgabe zu citieren und ihnen durch die folgende Zusammenstellung das Nachschlagen zu erleichtern. Wo ich etwas zu ändern hatte, da ist es bemerkt.

S. 39 A. 5 De anima 55 p. 388, 30. S. 71, 1 Scorpiace 6 p. 156, 13. S. 96, 4 ad nationes I 17 p. 89, 8. S. 101, 1 de baptismo 12 p. 212, 2. S. 119, 4 de spectaculis 1 p. 1, 18. S. 119, 6 de idololatria 18 p. 52, 25. S. 119, 7 spect. 1 p. 1, 4. S. 119, 8 spect. 29 p. 27, 23. S. 119, 10 spect. 28 p. 27, 5; idol. 13 p. 44, 19. S. 120, 3 ad nationes I 1 p. 59, 22. S. 120, 5 nat. I 4 p. 64, 14. S. 120 Z. 18 war für *Lucius Titius* zu setzen *Gaius Seius*. S. 120, 9 nat. I 1 p. 59, 7. S. 121, 1 nat. I 1 p. 59, 8. S. 121, 4 idol. 22 p. 56, 2; idol. 23 p. 56, 11. S. 121, 5 idol. 15 p. 48, 27. S. 122, 1 idol. 15 p. 49, 2. S. 122, 3 idol. 15 p. 47, 22. S. 122, 4 idol. 15 p. 47, 11. S. 122, 5 idol. 15 p. 48, 2. S. 122, 6 idol. 15 p. 48, 5—20. S. 122, 7 idol. 15 p. 48, 22. S. 123, 5 nat. I 6 p. 66, 31. S. 123, 6 idol. 11 p. 41, 13; idol. 23 p. 56, 12. S. 123, 7 idol. 20 p. 54, 20. S. 123, 8 idol. 21 p. 54, 25—30. S. 123, 10 idol. 22 p. 56, 2. S. 123, 11 idol. 23 p. 56, 12. S. 124, 2 idol. 23 p. 56, 10 hält Reifferscheid an der handschriftlichen Überlieferung *fiduciati* und an *se* für *sic* fest. S. 124, 3 idol. 23 p. 56, 13. S. 124, 4 idol. 23 p. 57, 1. S. 124, 5 idol. 23 p. 57, 9. S. 125, 2 nat. I 1 p. 58, 10. S. 125, 4 idol. 17 p. 50, 17. S. 125, 5 idol. 17 p. 50, 23—51, 6. S. 125, 6 idol. 18 p. 51, 29. S. 126, 1 idol. 18 p. 53, 2. S. 126, 2 idol. 17 p. 50, 20; idol. 18 p. 52, 8. S. 126, 3 idol. 18 p. 51, 23; idol. 18 p. 52, 10. S. 126, 4 idol. 17 p. 50, 10. S. 126, 5 idol. 19 p. 53, 10. S. 127, 1 idol. 19 p. 53, 14. S. 127, 2 idol. 19 p. 53, 17. S. 127, 5 idol. 19 p. 53, 21. S. 127, 7

Digitized by Google

idol. 19 p. 53, 23. S. 127, 8 idol. 19 p. 53, 19. S. 127, 9 spect. 16 p. 18, 6. S. 128, 6 idol. 24 p. 57, 22. S. 128, 7 idol. 24 p. 57, 27. S. 129, 1 idol. 2 p. 31, 22. S. 129, 2 idol. 2 p. 32, 12. S. 129, 3 de oratione 15 p. 189, 21. S. 129, 4 orat. 16 p. 190, 11. S. 129, 5 spect. 18 p. 20, 9. S. 129, 6 spect. 8 p. 10, 8. S. 129, 8 idol. 13 p. 44, 9 sqq. *Communicantes* für *communem*. Auf S. 129 Z. 20 und 21 muss daher *gemeinsamen* gestrichen werden. S. 129, 11 idol. 13 p. 44, 12 sqq. S. 130, 1 idol. 13 p. 44, 25 sqq. S. 130, 2 idol. 14 p. 45, 12. S. 130, 4 idol. 14 p. 46, 2. S. 130, 5 idol. 14 p. 46, 19. S. 130, 6 idol. 14 p. 47, 1. S. 130, 8 spect. 1 p. 1, 3. S. 130, 11 spect. 24 p. 24, 20. S. 130, 12 spect. 2 p. 2, 18. S. 131, 1 spect. 1 p. 1, 10. S. 131, 2 spect. 2 p. 2, 5; spect. 3 p. 4, 18. S. 131, 3 spect. 3 p. 4, 23. S. 131, 4 spect. 18 p. 19, 26. S. 131, 7 spect. 7 p. 9, 7. S. 131, 8 spect. 8 p. 9, 11. S. 131, 9 spect. 8 p. 10, 10. S. 132, 1 spect. 16 p. 18, 4. S. 132, 2 spect. 17 p. 18, 19. S. 132, 3 spect. 27 p. 26, 22. S. 132, 4 spect. 13 p. 15, 14; spect. 5 p. 6, 19; spect. 6 p. 8, 4; spect. 7 p. 8, 20; spect. 8 p. 9, 11; spect. 9 p. 10, 26. S. 132, 5 spect. 26 p. 25, 21. S. 132, 6 spect. 26 p. 25, 25. S. 132, 7 spect. 26, p. 26, 2. S. 132, 8 spect. 29 p. 28, 4. S. 132, 9 spect. 17 p. 19, 19. S. 132, 10 spect. 30 p. 28, 17; 29, 1. S. 133, 1 idol. 10 p. 40, 16. S. 133, 2 idol. 10 p. 40, 11. S. 133, 3 idol. 10 p. 40, 16 sqq. Reifferscheid will *non* hinter *admitti* streichen; ich würde vorziehen, nichts zu streichen und *non* vor *vitari* einzuschieben: *ex parte eam admitti non posse, ex parte ⟨non⟩ vitari*. Die Meinung Tertullians bleibt im wesentlichen dieselbe, mag man Reifferscheid oder mir folgen; nur kehren die beiden Glieder ihre Bedeutung um. S. 133, 4 idol. 10 p. 40, 19. S. 133, 5 idol. 10 p. 41, 4. S. 133, 6 idol. 10 p. 39, 22. S. 133, 7 idol. 10 p. 39, 24. S. 133, 8 idol. 10 p. 40, 5. S. 134, 1 idol. 9 p. 38, 3. S. 134, 2 idol. 9 p. 38, 13. S. 134, 4 idol. 11 p. 42, 6. S. 134, 5 idol. 11 p. 42, 8. S. 134, 6 idol. 11 p. 42, 26. S. 134, 7 idol. 5 p. 34, 13. S. 134, 8 idol. 8 p. 36, 25. S. 134, 9 idol. 8 p. 37, 25. S. 135, 1 idol. 11 p. 41, 26. S. 135, 2 idol. 11 p. 41, 16. S. 135, 3 idol. 11 p. 41, 20. S. 135, 4 idol. 11 p. 42, 11. S. 135, 5 idol. 11 p. 42, 21. S. 135, 6 idol. 5 p. 34, 15. S. 135, 8 idol. 5 p. 34, 17. S. 135, 10 idol. 5 p. 34, 22. S. 135, 11 idol. 6 p. 36, 1. S. 135, 12 idol. 7 p. 36, 19. S. 136, 8 idol. 12 p. 42, 31 sqq. S. 136, 13 nat. I 4 p. 64, 13. S. 137, 4 idol. 22 p. 55, 21 sqq. S. 137, 5 spect. 13 p. 15, 25. S. 137, 6 idol. 10 p. 40, 4. S. 137, 7 idol. 17 p. 50, 10. S. 138, 4 nat. I 7 p. 67, 3; p. 68, 19. S. 138, 5 nat. I 1 p. 59, 5. S. 138, 6 nat. I 10 p. 74, 16. S. 138, 7 nat. I 8 p. 71, 16; Scorpiace 10 p. 168, 14; nat. I 20 p. 92, 10. S. 139, 4 nat. I 11 p. 80, 23. S. 139, 5 nat. I 14 p. 84, 10. Auch Reifferscheid billigt die von Oehler zu Tertullian. apol. 16 p. 181 gut begründete Namensform *Onocoëtes* von κοιᾶται gleich ἱερᾶται. *Onocoëtes* bedeutet *asinarius sacerdos*. S. 139, 6 nat. I 12 p. 81, 22. S. 140, 1 nat. I 13 p. 83, 21. S. 140, 3 spect. 19 p. 20, 14; nat. I 7 p. 69, 18; p. 70, 14; nat. I 15 p. 85, 11, 19. S. 140, 4 nat. I 7 p. 69, 20; p. 70, 14; nat. I 16 p. 86, 3. S. 140, 5 nat. I 7 p. 70, 2; 69, 18. S. 140, 6 nat. I 7 p. 70, 5. S. 141, 1 spect. 27 p. 26, 7; idol. 14 p. 45, 20. S. 141, 3 nat. I 7 p. 68, 28. S. 141, 4 nat. I 7 p. 69, 17. S. 142, 4 nat. I 7 p. 68, 28. S. 142, 5 nat. I 7 p. 68, 28. S. 142, 6 de pudicitia 1 p. 221, 8. S. 142, 7 spect. 30 p. 28, 23. S. 143, 6 spect. 2 p. 2, 18; idol. 18 p. 53, 2; idol. 22 p. 56, 2; idol. 23 p. 56, 11. S. 143, 8 nat. I 6 p. 66, 14. S. 144, 7 nat. I 2 p. 61, 1. S. 144, 8 nat. I 2 p. 61, 15; nat. I 3 p. 62, 2. S. 144, 10 nat. I 3 p. 62, 3 sq.; p. 63, 11; nat. I 5 p. 65, 27. S. 144, 11 nat. I 3 p. 63, 4. S. 145, 7 nat. I 3 p. 62, 17. S. 145, 12 nat. I 3 p. 62, 1. S. 146, 3 nat. I 2

Digitized by Google

p. 60, 18. S. 146, 4 nat. I 2 p. 60, 22. S. 146, 9 nat. I 3 p. 63, 11; nat. I 18 p. 89, 24. S. 146, 10 spect. 30 p. 28, 24; nat. I 18 p. 89, 24. S. 146, 11 nat. I 3 p. 63, 11; nat. I 18 p. 89, 24. S. 146, 12 spect. 19 p. 20, 20; nat. I 3 p. 63, 11; nat. I 18 p. 89, 24. S. 149, 5 nat. I 17 p. 88, 26. S. 149, 7 nat. I 17 p. 88, 26. S. 149, 8 nat. I 17 p. 89, 1. 16. S. 150, 3 nat. I 17 p. 89, 2. S. 150, 6 nat. I 7 p. 69, 16 sqq. S. 150, 7 nat. I 7 p. 68, 20. S. 150, 8 nat. I 7 p. 68, 25. S. 150, 9 nat. I 10 p. 76, 10. S. 150, 12 nat. I 17 p. 89, 18. S. 152, 3 nat. I 4, I p. 310, 18 Oehler, p. 63, 12 R. S. 153, 3 nat. I 18 p. 89, 23; nat. I 19 p. 91, 6. S. 154, 1 de baptismo 16 p. 214, 14. S. 176, 5 de anima 55 p. 388, 25. S. 183, A. 2 von S. 182 Scorpiace 2 p. 148, 8. S. 185, 2 Scorp. 1 p. 146, 10 schiebt Reifferscheid *in* vor *praesentia* ein. S. 185, 6 Scorp. 11 p. 171, 7; Scorp. 10 p. 169, 6. S. 185, 8 Scorp. 10 p. 169, 26. S. 185, 9 Scorp. 10 p. 168, 14; nat. I 20 p. 92, 10. S. 185, 10 Scorp. 10 p. 168, 20. S. 185, 12 Scorp. 12 p. 145, 16. S. 186, 1 Scorp. 9 p. 164, 2; Scorp. 10 p. 168, 18. S. 186, 2 Scorp. 1 p. 146, 13; 10 p. 168, 19; de pudicitia 22 p. 271, 13; de ieiunio 12 p. 290, 17. 19. 27. S. 186, 6 de ieiunio 17 p. 296, 24. S. 186, 8 Scorp. 9 p. 165, 16. S. 186, 9 Scorp. 11 p. 170, 14 *cohortantur*. S. 186, 11 Scorp. 1 p. 146, 13; de ieiunio 12 p. 290, 24; p. 291, 6. S. 186, 12 Scorp. 10 p. 168, 21. S. 186, 13 Scorp. 1 p. 146, 12; Scorp. 13 p. 175, 18. S. 186, 14 Scorp. 13 p. 175, 19. S. 186, 15 de pudicitia 1 p. 221, 10. S. 186, 16 de pudicitia 22 p. 271, 19. S. 187, 1 Scorp. 1 p. 146, 12; de pudicitia 22 p. 271, 23. S. 187, 3 de pudicitia 22 p. 271, 24. S. 187, 4 Scorp. 1 p. 146, 11; Scorp. 10 p. 168, 22; de pudicitia 22 p. 271, 25. S. 187, 5 Scorp. 1 p. 146, 12; 10 p. 168, 23; de pudicitia 22 p. 271, 25. S. 188, 3 de ieiunio 12 p. 290, 27. Auch Reifferscheid hält *l'ristinus* für den Namen des Märtyrers; unsicher. S. 189, 4 Scorp. 9 p. 165, 15—19. S. 189, 5 Scorpiace p. 144—179; Scorp. 1 p. 145, 7. S. 189, 7 Scorp. 1 p. 145, 22; Scorp. 15 p. 178, 30. S. 189, 8 Scorp. 7 p. 158, 24. S. 189, 9 Scorp. 15 p. 178, 9. S. 190, 1 Scorp. 1 p. 145, 20. Vor *quomodo* ist *quid* ausgefallen. Scorp. 10 p. 165, 29; Scorp. 15 p. 178, 28. S. 190, 2 Scorp. 9 p. 165, 19. S. 190, 4 Scorp. 10 p. 167, 4. S. 190, 6 Scorp. 14 p. 177, 6. S. 190, 8 de pudicitia 1 p. 220, 17. S. 192, 10 de pudicitia 7 p. 232, 24. S. 192, 11 de pudicitia 19 p. 265, 22. S. 192, 12 de pudicitia 7 p. 230, 22; de pudicitia 10 p. 240, 15. S. 192, 13 de pudicitia 7 p. 805, 9 O., p. 232, 21 R. S. 193, 11 Scorp. 2 p. 147, 3 sqq. S. 193, 12 Scorp. 2 p. 148, 8. S. 194, 1 de pudicitia 22 p. 272, 24; de baptismo 16 p. 214, 14. S. 194, 2 Scorp. 6 p. 158, 9. 21. S. 194, 4 Scorp. 12 p. 173, 25; de anima 55 p. 388, 23. S. 194, 5 de anima 55 p. 387, 22 sqq.; p. 388, 21 sqq. S. 195, 4 de pudicitia 1 p. 221, 9. S. 195, 5 de testimonio animae 1 p. 134, 16. S. 195, 6 de testimonio animae 1 p. 136, 1. S. 196, 10 Scorp. 14 p. 177, 21. S. 197, 2 de pudicitia 7 p. 232, 21. S. 199, 12 de pudicitia 4 p. 225, 27. S. 200, 4 de pudicitia 1 p. 222, 2. S. 200, 7 de pudicitia 1 p. 222, 5. S. 201, 1 de idololatria 24 p. 58, 4. S. 205, 1 de pudicitia 1 p. 220, 2. S. 205, 4 de ieiunio 13 p. 291, 30. S. 230, 2 de pudicitia 22 p. 271, 19. S. 277, 5 Scorp. 15 p. 178, 9. S. 300 Z. 7 de anima 55 p. 388, 25.

NB. Einzelne Druckfehler meines Buches, wie S. 282 Z. 11 „der adonischen“ für „des adonischen“, wird der aufmerksame Leser selbst verbessern.

Digitized by Google

89097205801

B89097205801A

250c'39